# الانوار الحيرية
# و الاقمار البدرية الاحمدية

تاليف:

الشيخ يوسف بن احمد البحراني

بسم الله الرحمن الرحیم

# الانوار الحيرية و الاقمار البدرية الاحمدية

کاتب:

## یوسف بحرانی

نشرت فی الطباعة:

مجهول ( بی جا ، بی نا )

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

# الفهرس

# الانوار الحيريه و الاقمار البدريه الاحمديه

## اشاره

نام كتاب: الأنوار الحيريه و الأقمار البدريه الأحمديه موضوع: فقه استدلالى نويسنده: بحرانى، آل عصفور، يوسف بن احمد بن ابراهيم تاريخ وفات مؤلف: ۱۱۸۶ ه ق زبان: عربى و فارسى قطع: وزيرى تعداد جلد: ۱ تاريخ نشر: ه ق

ص: ۱

## اشاره

أمّا بعد حمداً لله سبحانه على مزيد إفضاله و الشكر له جلّ شأنه على حميد نواله و الصلاه على أشرف خلقه محمّد و آله الناسجين على منواله فى أفعاله و أقواله.

فيقول الفقير إلى ربّه الكريم يوسف بن أحمد بن إبراهيم الدرازى البحرانى أفاض الله تعالى من رواشح جوده السبحانى و سوانح فضله الصمدانى و وفّقه للعمل فى يومه لغده قبل أن يخرج الأمر من يده.

هذا جواب ما سألت عنه أيّها الأخ الجليل و الخِل النبيل الأمجد الأسعد الشيخ أحمد من المسائل موضّحاً موشحاً إن شاء الله تعالى بالحجج الظاهره و الدلائل حسبما أدّى إليه الفكر الكليل و خطر بالخاطر العليل على توزّع من البال و تقسيم من الفكر و الخيال سائلًا منه سبحانه التوفيق لإصابه الصواب و تحقيق ما هو الحقّ فى الجواب معتصماً به تعالى من زلل الإقدام فى الأحكام و زيغ الأفهام عن الطريق النيّر الإعلام أنّه أكرم مرجو و مأمول و أجود مقصود و مسئول.

و قد ذكر سلّمه الله تعالى أنّه حصل بينه و بين بعض الإخوان فى تلك المسائل الجدال و كثر بينهما القيل و القال و حيث إنّ الأجوبه عن هذه المسائل الشريفه كان فى جوار سيّد الشهداء و إمام السعداء عليه و على آبائه و أبنائه أفضل صلوات ذى العلا و كان ذلك ملتقطاً من أخبارهم و مستنبطاً من آثارهم حسن تسميه هذا الكتاب بالأنوار الحيريّه و الأقمار البدريّه الأحمديّه سائلًا من بركات جواره الأقدس و واديه المقدّس أن يجعل ذلك وسيله إلى الله

## مقدمه

ص: ۲

سبحانه و إليه و ينفعنى به يوم القدوم على الله سبحانه و عليه و أن يعصمنى الله سبحانه من زلّات أقدام الأعلام و مداحض الأفهام فى الأحكام و ها أنا أذكرها مسأله مسأله مذنّباً لكلّ منها بالجواب الكاشف عن وجوه خرائدها إن شاء الله تعالى نقاب الشكّ و الارتياب.

## [مسائل فقهيه]

### المسأله الأولى: فيما يجرى على الإنسان من المصائب و النوائب و الرزايا و البلايا

قال سلّمه الله تعالى ما قول شيخنا فيما يجرى على الإنسان من المصائب و النوائب و الرزايا و البلايا كمن خرج للتجاره أو الحجّ أو الزياره و أكله سبع أو قتله لص أو غرق فى البحر و لو علم بأحد هذه الأسباب المهلكه لما قدم عليه هل يكون ذلك اختياريّاً جرى عليه باختياره أم اضطراريّاً جرى عليه باضطراره رغماً على أنفه و لو كان هو اختياريّاً لكان هو ألقى نفسه إلى التهلكه التى نهى الله عنها.

الجواب: إنّه لا يخفى أنّ هنا شيئين أحدهما: ما يفعله العبد باختياره و قصده من سفر و أكل و شرب و نوم و مغدى و مجى ء و نحو ذلك، و ثانيهما: ما يفعله الله سبحانه بعبده من مرض و صحّه و تسليط عدوّ و فقر و غنًى و نحو ذلك و هذا ليس من فعل العبد و لا للعبد فيه اختيار.

و لا ريب فى المسأله المفروضه أنّ السفر من أفعال العبد التى يأتيها بقصده و اختياره لأى غرض كان من تجاره أو حجّ أو زياره و نحو ذلك، و أمّا ما يعرض له فى ذلك السفر من قتل أو غرق أو نهب ماله و سلبه و نحو ذلك فإنّه ليس من فعله و إنّما هو فعل الله سبحانه به كما لو كان فى بيته فإنّه قد يسلّط عليه من يقتله أو يبتليه بمرض أو حرق أو نحو ذلك.

و من المعلوم أنّه لو كان له علم بما يقع عليه فى سفره من هذه الأمور فإنّه لا يجوز له السفر شرعاً و لهذا أُسقط عنه الحجّ الواجب بذلك لأنّ فيه الإلقاء باليد إلى التهلكه و هو محرّم عقلًا و نقلًا و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا شبهه فيه و لا مريه يعتريه، و فى الأخبار التى لا يحضرنى محلّها الآن عنهم (عليهم السلام)

أنّ موسى على نبيّنا و آله و عليه السلام خرج ذات يوم إلى المناجاه فرآه بعض بنى إسرائيل و كان إذا خرج إلى المناجاه يتغيّر لونه و يصفرّ وجهه فعرفه ذلك الإسرائيلى بتلك العلامه فقال له: يا



موسى أبلغ ربّك عنّى السلام و قل له إنّى أحبّه فلمّا مضى موسى للمناجاه بلغ رسالته فقال الله عزّ و جلّ: قل له إنّى أيضاً أحبّه، فلمّا رجع موسى من المناجاه وجد ذلك الإسرائيلى و قد افترسه السبع و أكله فرفع موسى (عليه السلام) يديه و قال: يا ربّ عبدك الإسرائيلى يحبّك و تحبّه و قد سلّطت عليه كلباً من كلابك يأكله، فأتاه الجواب: يا موسى هكذا أفعل بأوليائى.

نعم بقى فى المقام هنا إشكال و هو أنّه قد عرفت أنّه مع علم العبد ما ينزل عليه من البلاء فى بعض الأمور أو الأزمان فإنّه لا يجوز له الدخول فى ذلك الأمر لما فيه من الإلقاء باليد إلى التهلكه مع أنّه قد وقع من الأئمّه (عليهم السلام) القدوم على تلك الأمور الموجبه لهلاكهم مع علمهم بها كقدوم الحسين (عليه السلام) إلى كربلاء مع علمه بمقتله فيها، و خروج أمير المؤمنين (عليه السلام) فى تلك الليله التى استشهد فيها إلى المسجد مع علمه بأنّه يُقتل فى تلك الليله، و أكل الكاظم (عليه السلام) السمّ مع علمه به و أنّه يموت به و نحو ذلك، و الجواب عن ذلك قد ذكرناه مستوفىً محقّقاً مبرهناً فى كتاب الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيّه فمن أراده فليرجع إلى الكتاب المذكور و الله العالم.

**المسأله الثانيه: فيمن يشهد باطلًا أو يقتل نفساً أو يجنى على ولده فى حاله الغضب الشديد هل يأثم فى ذلك و يستحقّ النار و غضب الجبّار أم لا يأثم**

قال دام ظلّه: ما يقول شيخنا فيمن يشهد باطلًا أو يقتل نفساً أو يجنى على ولده فى حاله الغضب الشديد هل يأثم فى ذلك و يستحقّ النار و غضب الجبّار أم لا يأثم حيث أوّل المنازع فى هذه المسأله هذا الحديث الذى فى الكافى فى الغضب و استدلّ فيه أنّ الله أعزّ و أكرم من أن يسلب العبد عقله و يحاسبه على ذنبه.

الجواب: إنّه لا ريب أنّ الغضب من الأخلاق النفسانيّه و أنّه قد يكون ممدوحاً و قد يكون مذموماً، فالممدوح ما كان فى جانب الدين و على نهج الحقّ كدفع الضرر عن النفس على الوجه السائغ و جهاد الأعداء و البطش بهم، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و إقامه الحدود على الوجه المعتبر و المذموم ما كان على خلاف ذلك و لا ريب أنّه بهذا المعنى الثانى إنّما هو من الشيطان لا ـ من الله تعالى كما توهّمه هذا القائل، لما رواه ثقه الإسلام فى الكافى عن أبى حمزه الثمالى عن أبى جعفر (عليه السلام)

ص: ۴

قال

إنّ هذا الغضب جمره من الشيطان توقد فى قلب ابن آدم و إنّ أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه و انتفخت أوداجه و دخل الشيطان فيه فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه فليلزم الأرض فإنّ رجز الشيطان يذهب عنه عند ذلك.

و ما رواه فيه عن ميسره قال

ذكر الغضب عند أبى جعفر (عليه السلام) قال: إنّ الرجل ليغضب فما يرضى أبداً حتّى يدخل النار فأيما رجل غضب على قوم و هو قائم فليجلس من فوره ذلك فإنّه يذهب عنه رجز الشيطان

الخبر.

و ما رواه فيه أيضاً عن السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال

قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخلّ العسل.

إلى غير ذلك من الأخبار التى من هذا القبيل و هى صريحه الدلاله واضحه المقاله فى أنّ الغضب من أقبح الخصال الذميمه و أنّه من دواعى الشيطان التى يحمل عليها الإنسان فيوجب له استحقاق العذاب و النيران.

و قال بعض علمائنا رضوان الله عليهم و نِعْمَ ما قال: «و الغضب حاله للقلب يثمرها الجهل بالأوامر الشرعيه و الحدود المرعيّه و تسويل النفس الأمّاره و ثمرتها الطغيان على الخلق باليد و اللسان و التعدّى عليهم بالظلم و العدوان و من علاماته احمرار الوجه و العين و انتفاخ العروق و سرّ ذلك أنّ القوّه الغضبيّه إذا تحرّكت نحو الانتقام و اشتعلت نارها فى الباطن يغلى به دم القلب كغلى الحميم فينبعث منه الدخان فيرتفع إلى أعالى البدن كما يرتفع فى القدر و ينصب فى الوجه و العين و العروق فيحمرّ الوجه و العين و تنتفخ العروق و يختلّ الدماغ الذى هو معدن الفكر فى المحسوسات و ينطفى نور عقله كما ينطفى ضوء السراج فى

البیت باستیلاء الدخان علیه فیظلم بصره و بصیرته و لا یؤثّر فیه وعظ و لا نصیحه فیموت صاحبه غیظاً، و هذه الخصله من أعظم الخصال الذمیمه، و لذا قال أمیر المؤمنین (علیه السلام)

و احذر الغضب فإنّه جندٌ عظیم من جنود إبلیس.

إلی آخر کلامه زید فی مقامه.

و بالجمله: فإنّه لا ریب أنّ الغضب مثل الحسد و الکبر و العُجب و نحوها من الصفات الذمیمه و الرحمه و الرقّه و الرفق و العفّه و نحوها من الصفات من الأخلاق الحسنه و الجمیع من أخلاق النفس الموجبه للثواب فیما کان منها حسناً و العقاب

ص: ۵

فیما کان منها قبیحاً.

و بهذا یظهر لک أنّ ما ذکره هذا القائل من أنّ ما یفعله حال الغضب من المعاصی لا یُعاقب علیه لأنّ الغضب من الله حیث إنّه قد سلبه عقله فلا یؤاخذه إنّما نشئ عن عدم التأمّل فی الأخبار کما عرفت ممّا قدّمناه و نزیده بیاناً أنّ الآیات و الروایات الدالّه علی تخلید قاتل النفس بغیر حقّ فی النار و إقامه الحدود و التعزیرات علی من تعدّی بید أو لسان علی غیره لا فرق فیها بینما وقع منها علی وجه الغضب و لا ـ الرضا فتخصیصها یحتاج إلی دلیل بل لو تمّ ما ذکره هذا القائل لبطلت أکثر الحدود و التعزیرات المقرّره فی الروایات إذ الغالب أنّ هذه التعدّیات من قتل أو سبّ أو أخذ مال أو نحو ذلک لا یقع إلّا فی حال الغضب و شدّه ثورانه و استیلائه علی العقل الشرعی، فإذا کانت لا عقاب علیها کما زعمه فإلی مَنْ تتوجّه هذه الأوامر و النواهی المتعلّقه بهذه المذکورات و الله العالم.

## المسأله الثالثه: فیمن یدعو علی أعداء الدین و زوال ملکهم و خراب دیارهم و قلع آثارهم حتّی لا یبقی لهم ملک کبیر و لا صغیر و یکون لنا فی ذلک الفرج و القرب من ظهور الصاحب، هل یجوز له ذلک أم لا یجوز

ما قول شیخنا فیمن یدعو علی أعداء الدین و زوال ملکهم و خراب دیارهم و قلع آثارهم حتّی لا یبقی لهم ملک کبیر و لا صغیر و یکون لنا فی ذلک الفرج و القرب من ظهور الصاحب، هل یجوز له ذلک أم لا یجوز کما قال المنازع فی هذه المسأله حیث قال: إنّه لا یجوز الدعاء علیهم لأنّه یخشی علی بیضه الإسلام، فإذا کان کذلک لا یجوز أن تدعو علیهم فلا یجوز لنا أن نمقت زمان ملکهم و لا نمقتهم أیضاً و لا نحبّ زوالهم أو نحبّ زوالهم و لا ندعو علیهم و هم من ابتداء أمرهم إلی نهایته ملوک ظُلم و جور و فسوق، فالراضی ببقاء ملکهم راض بأفعالهم و الراضی بأفعالهم شریکٌ لهم و رادّ لقوله تعالی لَا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ.

الجواب: المستفاد من الأخبار و به صرّح جمله من أصحابنا رضوان الله علیهم بل الظاهر أنّه لا خلاف فیه هو جواز الدعاء علی أعداء الدین بل القنوت علیهم فی الصلوات، ففی صحیحه عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال

تدعو فی الوتر علی العدوّ و إن شئت سمّیتهم.

و فی روایه عبد الله بن هلال المنقوله فی مستطرفات السرائر من کتاب محمد بن علی بن محبوب عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال

إنّ رسول الله (صلی الله علیه و آله) قد قنت و دعی علی قوم

ص: ۶

بأسمائهم و أسماء آبائهم و عشائرهم و فعله علیّ (علیه السلام) من بعده.

و روی الکشّی فی کتاب الرجال عن إبراهیم بن عُقبه قال

کتبت إلی العسکری (علیه السلام): جُعلت فداک قد عرفت هؤلاء الممطوره فأقنت علیهم فی الصلاه؟ قال: نعم اقنت علیهم.

أقول: الظاهر أنّ المراد بالممطوره هو الواقفه کما ذکره شیخنا البهائی عطّر الله مرقده فی مقدّمات کتاب مشرق الشمسین من تسمیه الواقفه یومئذ بذلک تشبیهاً بالکلاب التی أصابها المطر مبالغه فی نجاستهم و وجوب اجتنابهم. قال شیخنا الشهید فی الذکری فی بحث القنوت: یجوز الدعاء فیه للمؤمنین بأسمائهم و الدعاء علی الکفره و المنافقین لأنّ النبیّ (صلی الله علیه و آله) دعی فی قنوته لقوم بأعیانهم و علی آخرین بأعیانهم کما روی أنّه قال

اللّهمّ انج الولید بن الولید و سلمه بن هشام و عبّاس بن ربیعه و المستضعفین من المؤمنین و اشدد وطأتک علی مُضر و رعل و ذکوان.

و

قنت أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی صلاه الغداه فدعی علی أبی موسی الأشعری و عمرو بن العاص و معاویه و أبی الأعور و أشباههم

قاله ابن أبی عقیل، انتهی.

و روی شیخنا المجلسی فی البحار من کتاب محمّد بن المثنّی عن جعفر بن محمد بن شریح عن ذریح المحاربی قال

قال الحرث بن المغیره الناضری لأبی عبد الله (علیه السلام): إنّ أبا معقل المزنی حدّثنی عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أنّه صلّی بالناس المغرب فقنت فی الرکعه الثانیه و لعن معاویه و عمرو بن العاص و أبا موسی الأشعری و أبا الأعور السلمی، قال الشیخ (رحمه الله): صدق فالعنهم.

و نحو ذلک ما روی عن الکاظم (علیه السلام) فی دعائه علی موسی المهدی أحد خلفاء بنی العبّاس و کان قد بلغه عنه أنّه یهدّده بالقتل فدعی علیه بدعاء الجوشن الصغیر فورد الخبر بموته لعنه الله و الحدیث مروی فی کتب أصحابنا رضوان الله علیهم.

و مثله أمره (علیه السلام) جمله من الشیعه بالدعاء علی أبی جعفر المنصور الدوانیقی فمات فی تلک السنه قبل بلوغه الحجّ عند بئر میمون قبل أن یقضی نسکه و کان قد سافر إلی مکّه فی تلک السنه.

قال أبو ولّاد ناقل الخبر المذکور فی آخر الخبر

و کنت تلک السنه حاجّاً فدخلت علی أبی الحسن (علیه السلام) فقال: یا أبا ولّاد کیف رأیتم نجاح



ما أمرتکم به و حثثتکم علیه من الدعاء علی أبی الدوانیق؟.

و ممّا یؤیّد ذلک أیضاً الأخبار الدالّه علی النهی عن حبّ بقائهم و هی کثیره: منها: ما رواه فی الکافی عن سهل بن زیاد رفعه

عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی قول الله عزّ و جلّ (وَ لَا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ) قال: هو الرجل یأتی السلطان و یحبّ بقاءه إلی أن یدخل یده فی کیسه فیعطیه.

و منه: ما رواه فی حدیث طویل عن فضیل بن عیاض

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: و من أحبّ بقاء الظالمین فقد أحبّ أن یُعصی الله إنّ الله تبارک و تعالی حمد نفسه عند هلاک الظالمین فقال (فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِینَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ).

و عن صفوان بن مهران الجمّال قال

دخلت علی أبی الحسن الأوّل (علیه السلام) فقال لی: یا صفوان کلّ شی ء منک حسن جمیل ما خلا شیئاً واحداً، قلت: جعلت فداک أی شی ء؟ قال: إکراؤک جِمالک هذا الرجل یعنی هارون، قلت: و الله ما أکریته أشراً و لا بطراً و لا لصید و لا للهو و لکنّی أکریته لهذا الطریق یعنی طریق مکّه و لا أتولّاه بنفسی و لکن أبعث معه غلمانی، فقال لی: یا صفوان أ یقع کراک علیهم؟ قلت: نعم جعلت فداک، فقال لی: أ تحب بقاءهم حتّی یخرج کراک؟ قلت: نعم، قال: فمن أحبّ بقاءهم فهو منهم و من کان منهم کان ورده النار، قال صفوان: فذهبت فبعت جمالی عن آخرها فبلغ ذلک إلی هارون فدعانی فقال: یا صفوان بلغنی أنّک بعت جمالک؟ قلت: نعم، فقال: لِمَ؟ قلت: أنا شیخ کبیر و أنّ الغلمان لا یفون بالأعمال، فقال: هیهات هیهات إنّی لأعلم من أشار علیک بهذا أشار علیک بهذا موسی بن جعفر (علیه السلام)، قلت: ما لی و لموسی بن جعفر، فقال: دع هذا عنک فو الله لو لا حسن صحبتک لقتلتک.

و ممّا یعضد ذلک ما ورد فی الدعاء لصاحب الأمر (علیه السلام) أورده الشیخ فی المصباح و الصدوق فی کتاب الغیبه و غیرهما و فیه

اللّهمَّ عجّل فرجه و أیّده بالنصر و انصر ناصریه و اخذل خاذلیه و دمدم علی من نصب له و کذَّبَ به و أظهر به الحقّ و أمت به

الجور و استنقذ به عبادک المؤمنین من الذلّ و انعش به البلاد و اقتل به جبابره الکفر و اقصم رءوس



الضلاله و ذلِّل به الجبّارین و الکافرین و أبِر به المنافقین و الناکثین و جمیع المخالفین و الملحدین فی مشارق الأرض و مغاربها و برّها و بحرها و سهلها حتّی لا تدع منهم دیّاراً و لا تُبقی لهم آثاراً طهِّر منهم بلادک و اشف منهم صدور عبادک و جدّد به ما أمحتا من دینک

الدعاء إلی آخره.

إلّا أنّه قد ورد هنا ما ظاهره المنافاه لما قدّمناه و المناقضه لما ذکرناه و هو: ما رواه الصدوق عطّر الله مرقده فی کتاب المجالس

عن النبیّ (صلی الله علیه و آله) قال: قال الله تعالی: أنا الله لا إله إلّا أنا خلقت الملوک و قلوبهم بیدی فأیما قوم أطاعونی جعلت قلوب الملوک علیهم رحمهً و أیما قوم عصونی جعلت قلوب الملوک علیهم سخطه ألا لا تشغلوا أنفسکم بسبّ الملوک توبوا إلی الله أعطف قلوبهم علیکم.

و بإسناده

عن موسی بن جعفر (علیه السلام) قال: قال لشیعته: یا معشر الشیعه لا تذلّوا رقابکم بترک طاعه سلطانکم فإن کان عادلًا فاسألوا الله إبقاءه و إن کان جائراً فاسألوا الله صلاحه و إنّ صلاحکم فی صلاح سلطانکم فإنّ السلطان العادل بمنزله الوالد الرحیم فأحبّوا له ما تحبّون لأنفسکم و أکرهوا له ما تکرهون لأنفسکم.

و الجواب عن هذین الخبرین: أوّلًا: أنّهما لا یقومان بمعارضه ما قدمناه من الأخبار بل هی أرجح منهما سنداً و عدداً و دلاله فلا ینهضان بالمعارضه.

و ثانیاً: إنّ أقصی ما یدلّ علیه الخبر الأوّل هو تخویف الناس و زجرهم عن المعاصی و الأمر بالملازمه علی الطاعه له سبحانه و أنّه جعل من جمله آیاته القاهره و قدرته الباهره قلوب الملوک فمن أطاعه جعل قلوب الملوک له رحمهً و عطفها علیه و من عصاه جعلها نقمه له و سخطه علیه فلا یشغل فی حال عصیانه و تسلیط الملوک علیه بالسبّ لهم و الدعاء علیهم فإنّ ذلک إنّما هو من الله سبحانه سلّطهم علیه عقوبه لمعصیته، بل الواجب علیه الاشتغال بالإنابه و التوبه إلیه سبحانه لیعطف قلوب الملوک علیه و هو من قبیل ما یقال أعمالکم عمّالکم.

و ممّا ورد عنهم (علیهم السلام) فی الحدیث القدسی

إذا عصانی من یعرفنی سلّطت علیه من لا یعرفنی

و هذا شی ء آخر غیر ما نحن فیه فلا منافاه.

و أمّا الحديث الثانى فالواجب حمله على التقيّه لمنافاته التامّه لما قدّمناه من



الأخبار و لا سيّما الأخبار الدالّه على النهى عن حبّ بقائهم و هى أرجح من هذا الخبر البته.

و بالجمله فحمله على التقيه عندى متعيّن سيّما مع علم من التهاب نيران التقيه فى زمانه (عليه السلام) زياده على غيره من الأوقات و الأعوام.

و أمّا ما ذكره ذلك القائل من أنّه يخشى على بيضه الإسلام فهو غلط لأنّ الحافظ لبيضه الإسلام إنّما هو الله عزّ و جلّ لا هؤلاء و هـذا الـداعى بزوال ملكهم أو نحـوه من الـدعاء عليهم إنّمـا دعى بإبـدالهم بمن يقوم بحيـاطه الإسـلام و يحنو على الأنـام و يقوم بالدين المبين و يُحيى شريعه سيّد المرسلين لا على الإطلاق حتّى يلزم ما ذكره فى المقام، هذا.

و أمّـا مـا ذكرتموه من آيه (لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ) فإنّها ليست من محلّ البحث فى شـى ء فإنّ موردها إنّما هو الإمامه و الآيه التى تناسب هذا المقام إنّما هى الآيه التى تقدّمت فى الأخبار و هى (وَ لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) إلى آخرها هذا ما خطر بالبال بالنظر إلى أخبار الآل عليهم صلوات ذى الجلال و الله العالم.

## المسأله الرابعه: مسأله فى الطهاره الماء القليل المتنجّس الغير متغيّر إذا أُدخل فى ماء البئر

قـال سـلّمه الله تعـالى مسـأله فى الطهـاره الماء القليل المتنجّس الغير متغيّر إذا أُدخل فى ماء البئر فى شـربه أو إبريق أو أدخل فى كثير من مـاء و التقى مع أحـدهما أعلاـه و لم يلتق أسـفله هـل يكون طاهراً كلّه أعلاه و منتهاه أم أعلاه فقط أم لا، و هل يشترط ملاقاه الماء القليل المتنجّس الغير متغيّر للكثير بجميع أجزائه أم لا إذا لاقى بعضه طهر الباقى أم لا؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: إنّ الكلام فى هذه المسأله مبنىّ على مسأله قد اشـتهر الخلاف فيها بين الأصحاب رضوان الله عليهم و هو أنّه هل يكفى فى تطهير المـاء القليـل بالمـاء الكثير مجرّد الملاقـاه أم لا بـدّ من الممازجه و المـداخله بحيث يصل الماء المطهر إلى ذلك الماء النجس و يـداخل جميع أجزائه بحيث يكون المـاءان مـاءً واحـداً؟ قولاـن أظهرهمـا الثـانى و السبب فى ذلك هو أنّه لم يرد فى الأخبـار ما يـدلّ على كيفيه تطهير الماء النجس القليل بالماء الكثير، و الأصـحاب إنّما اسـتندوا فى ذلك إلى أخبار الكرّ و قولهم (عليهم السلام)

إذا بلغ الماء كرّاً لم ينجّسه شى ء

و إنّ هذا الماء القليل بعد اتّصاله بالكثير



يصـير معه ماءً واحـداً بحيث يـدخل تحت عموم تلك الأخبار فيطهر حينئذ، و الآخرون منعوا من صدق الوحده إلّا مع الامتزاج و المـداخله بحيث يتخلّـل المـاء الكثير فى جميع أجزاء المـاء النجس و هو الأـقرب مع أوفقيته للاحتيـاط المطلوب فى أمثـال هـذه

المسائل الغير المنصوصه و لا سيّما فی مثل هذا الماء الذی فی الإبريق و نحوه فإنّ فی صدق الوحده عليه مع ما يلاقيه بمجرّد ملاقاه الماء الذی فی رأسه خاصّه إشكالًا ظاهراً، و بذلك يظهر أنّه علی تقدير القول المختار لا يطهر ما فی أسفل الإبريق و نحوه من الماء الذی لم يداخله ذلك الماء الكثير و هكذا القول فی كلّ ما كان كذلك كما لو كان الماء القليل النجس فی غدير أو مستنقع و إلی جنبه ماء كثير فوصل بينهما بساقيه و جدول بحيث اتّصل أحدهما بالآخر فإنّه علی تقدير ما اخترناه لا يطهر ذلك الماء النجس، و علی القول بمجرّد الاتّصال يحكم بالطهاره ثمّ إنّ فرض المسأله المذكوره هنا وقع فی وضع ذلك الإبريق فی ماء البئر و لا ريب أنّه يأتی علی القول بنجاسه البئر بالملاقاه نجاستها حينئذ فلا تفيد تطهيراً لما فی الإبريق و لو الماء الذی فی رأسه لأنّها بمجرّد ملاقاته تنجّس، و أمّا علی القول بعدم انفعالها بالملاقاه يتمّ فرض المسأله و إجراء القولين المذكورين و الله العالم.

### المسأله الخامسه: فی الطهاره إذا أصابت اليد دهناً متنجّساً أو دسومه كذلك من لحم متنجّس أو غيره هل تطهر بالغسل من الإبريق مع بقاء الأثر أم لا؟

قال سلّمه الله تعالی مسأله أخری فی الطهاره إذا أصابت اليد دهناً متنجّساً أو دسومه كذلك من لحم متنجّس أو غيره هل تطهر بالغسل من الإبريق مع بقاء الأثر أم لا، و هل تطهر بغسلها فی الماء الكثير مع بقاء الأثر أم يشترط زواله علی الحاله الأولی أم الحالتين؟ أفتنا أيّدك الله تعالی.

الجواب: إنّ المسأله المذكوره لا تخلو من شوب الإشكال الموجب للاحتياط فيها علی كلّ حال و ذلك لقيام هذه الأجزاء الدهنيه و لصوقها باليد و المفروض أنّها نجسه فلا تطهر اليد إلّا بإزالتها و قلعها إذ قبولها للتطهير مع بقائها علی حالها فی اليد غير معلوم لعدم معلوميّه نفوذ الماء فی تلك الأجزاء مع لصوقها باليد.

و بالجمله: فالأحوط عندی هو قلع تلك الأجزاء الدهنيه من اليد بالدقيق و نحوه من الأشياء القالعه لها ثمّ تطهير اليد بعد ذلك من غير فرق بين التطهير بالماء القليل

ص: ١١

أو الكثير و الله العالم.

### المسأله السادسه: مسأله فی الغسل من الجنابه و غيرها

قال سلّمه الله تعالی و أبقاه مسأله فی الغسل من الجنابه و غيرها، هل يجوز للمرتمس إذا كان داخلًا فی الماء إلی وسطه أو إلی ركبتيه أو أزيد من ذلك أو أقلّ أن يرتمس و هو علی تلك الحال أو يجب عليه الخروج منه و يلقی نفسه من خارج و هل يستحبّ له إمرار يده علی بدنه بعد خروجه أم لا، و هل يجب الإمرار فی الترتيب أم يستحبّ، و فی غسل الأموات هل هو واجب أو مستحبّ؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: إنّ مقتضی الأصول الشرعيّه و القواعد المرعيه هو صحّه الغسل ارتماساً و إن كان جالساً فی الماء إلی وسطه أو أقلّ أو أزيد و ذلك فإنّ الواجب فی الغسل هو غسل البدن الذی هو عباره عن جريان جزء الماء علی جزأين من البدن بنفسه أو بمعاون

كما عرّفه به الأصحاب من غير خلاف يعرف فى الباب و هذا الجالس فى الماء متى نوى الغسل ثمّ دفع نفسه من موضعه إلى موضع آخر تحت الماء بحيث استولى الماء على جميع بدنه و حصل اختلاف سطوح الماء عليه الذى به يحصل الجريان فقد اغتسل غسلًا شرعيّاً صحيحاً و لم أقف على من توقّف فى هذه المسأله و أوجب الخروج من الماء ثمّ إلقاء نفسه فيه دفعه إلّا الفاضل المولى محمد باقر الخراسانى صاحب الذخيره و الكفايه و تبعه شيخنا المحدِّث الصالح الشيخ عبد الله بن الحاجى صالح البحرانى عطّر الله مرقديهما و قد بسطنا الكلام معهما فى ذلك فى باب غسل الجنابه من كتابنا الحدائق الناضره.

و أمّا إمرار اليد فى الغسل الارتماسى بعد الخروج من الماء فلا فائده فيه و لا ثمره له فإنّ الواجب إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن فى حال الدخول تحت الماء فى تلك الدفعه العرفيه فلو فرض أنّ جزءاً من البدن لم يصله الماء فى تلك الحال و إنّما وصل إليه بالمسح باليد بعد الخروج فإنّه لم يأت بالغسل على وجهه لأنّ الفرق بين الغسل الارتماسى و الترتيبى إنّما هو يكون غسل البدن يحصل دفعه واحده فى الأوّل بخلاف الثانى و حينئذ متى حصل الإخلال بجزء حتّى خرج لم يحصل الغسل دفعه و بناء ذلك على الترتيب الحكمى فى الغسل الارتماسى ضعيف كما أوضحناه

ص: ١٢

فى الكتاب المشار إليه.

و أمّا إمرار اليد فى الغسل الترتيبى و أنّه يكون واجباً أو مستحبّاً فالكلام فيه أنّه لا يخفى أنّ الواجب هو إيصال الماء إلى البدن ليحصل الغسل لأنّ الواجب غسل البدن، و الغسل كما عرفت عباره عن جرى جزء من الماء على جزئين من البشره بنفسه أو معاون و حينئذ فإن علم من صبّ الماء على البدن الوصول إلى جميع أجزائه فلا ضروره فى إمرار اليد و إن استحبّ للاستظهار فلا بأس و إن لم يعلم ذلك فالواجب إمرار اليد ليحصل العلم بإيصال الماء إلى الجسد فإمرار اليد فى الصوره الأولى على جهه الأفضليه للاستظهار كما عرفت.

و فى الصوره الثانيه واجب لما عرفت من توقّف العلم بإيصال الماء عليه خصوصاً بالنسبه إلى ورد من أنّه يغسل جانبه الأيمن بثلاثه أكفّ و جانبه الأيسر بثلاثه أكفّ فإنّه لا يمكن العلم بوصول الماء إلى جميع أجزاء البدن إلا بإمرار اليد كما لا يخفى، و هكذا القول فى غسل الأموات و الله العالم.

## المسأله السابعه: من بنى بيتاً من قصب أو طين إعاره فى غير ملكه أو فى أرض وقف أو بنى فى أرض مستأجره و استوطنه هل يكون ذلك من قواطع السفر؟

قال سلّمه الله مسأله: من بنى بيتاً من قصب أو طين إعاره فى غير ملكه أو فى أرض وقف أو بنى فى أرض مستأجره و استوطنه هل يكون ذلك من قواطع السفر لو مرّ عليه بدون نيّه إقامه أم يشترط ملكيه الأرض كما هو الظاهر من كلام السيّد فى المدارك؟

الجواب: إنّ الظاهر أنّ ما ذكرتموه من ملك المنزل بدون ملك الأرض خاصّه ليس محلّ كلام و لا خلاف لصدق الملك على ذلك المنزل و لو فى الجمله إنّما محلّ الكلام فى المنزل المستعار أو الموصى به مدّه بمعنى أنّه لا يملكه الجالس فيه و

المستوطن له و إن جاز له التصرّف فيه بأحد الأسباب المبيحه من إجاره أو إعاره أو نحوهما، فالمفهوم من كلام جمله من الأصحاب هو اشتراط ملك الرقبه أعمّ من أن يكون المنزل مع أرضه أو المنزل خاصّه مع كون الأرض خارجه و حينئذ فلا يكفی استئجار المنزل و لا استعارته و الظاهر من الأخبار و به صرّح بعض أفاضل متأخّری المتأخّرين هو العموم و منشأ الخلاف فی ذلک هو حمل اللام فی قولهم (عليهم السلام) له منزل علی التمليک خاصّه

ص: ١٣

و هو غير واضح فإنّ أحد معانيها الاختصاص بل ظاهر بعض الأصحاب أنّه الأصل و إنّ الملک إنّما اندرج فی ذلک من حيث حصول الاختصاص فيه و علی هذا فيكفی فی قطع السفر السكنی المدّه المذكوره فی المنزل المستأجر و المعار و نحوهما.

و أمّا ما نقلتموه عن السيّد فی المدارک فليس كذلک فإنّه لم يصرِّح بهذه المسأله بالكلّيه فيما حضرنی من نسخه.

و بالجمله: فالأظهر هو العموم كما ذكرناه و عليه يساعد كلام أهل اللغه أيضاً فإنّهم عرّفوا المنزل بأنّه موضع النزول كما صرّح به فی القاموس و فی كتاب المصباح المنير و لا ـ ريب أنّ ذلک أعمّ من أن يكون ملكاً أو مستأجراً إلّا أنّ الخروج عمّا ظاهرهم الاتّفاق عليه مشكل و موافقتهم من غير دليل واضح أشكل و الله العالم.

### المسأله الثامنه: فيمن استقرّ عليه الحجّ و مات و لم يحجّ هل يستناب عنه؟

قال سلّمه الله تعالی: ما يقول شيخنا فيمن استقرّ عليه الحجّ و مات و لم يحجّ هل يستناب عنه من بلده من الميقات إذا لم يجز الورثه و أنتم لكم اطّلاع علی ما فيها من النزاع خصوصاً ابن إدريس و العلّامه رحمه الله عليهما؟.

الجواب: إنّ هذه المسأله قد أعطيناها فی كتاب الحجّ من كتابنا الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره حقّها من التحقيق و أشبعنا البحث فيها بما به تليق و اخترنا فيها القول بالحجّ من بلد الموت و إن كان خلاف المشهور إلّا أنّها من حيث الخلوّ عن النصوص بالخصوص لا تخلو من شوب التأمّل و التوقّف و الأحوط الألفق بالأخبار فيها ما اختاره شيخنا الشهيد فی الدروس و هو المفهوم من عباره المحقّق فی الشرائع من أنّه إن وسع المال فمن منزله و إلّا فمن حيث يمكن و ذيل البحث فيها واسع لا يقوم به هذا الإملاء و من أراد الوقوف علی تحقيق الحال و الاطّلاع ما فی المسأله من الأخبار و الأقوال فليرجع إلی كتابنا المشار إليه و الله العالم بحقائق أحكامه.

### المسأله التاسعه: مسأله الذبائح التی توجد فی أيدی فسّاق الشيعه

قال سلّمه الله تعالی: مسأله الذبائح التی توجد فی أيدی فسّاق الشيعه التی يرمونها بالفسق أو الأعراب الذين فی الصحاری من أكيله سبع أو موقوذه أو متردّيه و يدّعون تذكيتها و هم فسقه يأكلون الحرام و ما يبالون بالأثام ما

ص: ١۴

تقول فيها؟ أفتنا أيّدک الله.

الجواب: إنّ مقتضى النصوص الوارده من أهل الخصوص صلوات الله عليهم هو الحلّ و به صرّح الأصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف لتصريحهم بأنّ ما فى أيدى المسلمين و أسواقهم من ذبائح و غيرها فالأصل فيها الحلّ و تدلّ عليه القاعده المنصوصه: «كلّ شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه فتدعه»، بل ظواهر كثير منها كراهه الفحص و السؤال و إن كان فى مقام الشكّ و الريبه إيذاناً بسعه الشريعه السمحه السهله و لا بأس بنقل جمله من الأخبار فى المقام لينكشف بها غياهب الإبهام كما ذكرناه من الكلام.

و منها صحيحه ضريس الكناسى قال

سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن السمن و الجبن نجده فى أرض المشركين بالروم أ نأكله؟ فقال: أما علمت أنّه خلطه الحرام فلا تأكل، و أمّا ما لم تعلمه فكُلْ حتّى تعلم أنّه حرام.

و روايه أبى الجارود قال

سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن و قلت: أخبرنى من رأى أنّه يجعل فيه الميته؟ فقال: أ من أجل مكان واحد يجعل فيه الميته حرم فى جميع الأرض ما علمت أنّه ميته فلا تأكله و إن لم تعلم فاشتر و كُلْ و الله إنّى لاعترض السوق فأشترى بها اللحم و السمن و الجبن و الله ما أظنّ كلّهم يسمّون هذه البربر و هذه السودان.

و صحيحه الحلبى قال

قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الخفاف عندنا فى السوق نشتريها فما ترى فى الصلاه فيها؟ فقال: صلِّ فيها حتّى يقال لك إنّها ميته بعينها.

و صحيحته الأخرى قال

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التى تباع فى السوق فقال: اشتر و صلِّ فيها حتّى تعلم أنّه ميت بعينه.

و روايه الحسن بن الجهم قال

قلت لأبى الحسن (عليه السلام): أعترض السوق فأشترى خفّاً لا أدرى أ ذكى هو أم لا؟ فقال: صلِّ فيه، قلت: فالنعل؟ قال: مثل ذلك، قلت: إنّى أضيق من هذا، فقال: أ ترغب عمّا كان أبو الحسن (عليه السلام) يفعله.

و صحيحه البزنطى قال

سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبّه فراء لا يدرى أ ذكيه هى أم غير ذكيه أ يُصلِّى فيها؟ قال: نعم ليس عليكم المسأله إنّ أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم لجهالتهم و إنّ الدين أوسع من ذلك.

و صحيحه سليمان بن جعفر الجعفرى

عن العبد الصالح موسى بن جعفر (عليه السلام) أنّه سأله عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبّه فراء لا يدرى أ ذكيه هى أم غير ذكيّه أ يُصلى فيها؟ قال: نعم ليس عليكم المسأله إنّ أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم لجهالتهم و إنّ الدين أوسع من ذلك.

و روايه المعلّى بن خنيس قال

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا بأس بالثياب التى تعملها المجوس و النصارى و اليهود.

و عن البزنطى عن الرضا (عليه السلام) قال

سألته عن الخفاف يأتى الرجل السوق فيشترى الخف لا يدرى أ ذكى هو أم لا ما تقول فى الصلاه فيه؟ قال: نعم أنا أشترى الخف من السوق و أصلى فيه و ليس عليكم المسأله.

و بهذا الإسناد قال

سألته عن الجلد الفراء يأتى الرجل سوقا من أسواق المسلمين فيشترى الجبه لا يدرى أ ذكيه هى أم لا يصلى فيها؟ قال: نعم إن أبا جعفر كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم لجهالتهم و إن الدين أوسع من ذلك إن على بن أبى طالب (عليه السلام) كان يقول: إن شيعتنا فى أوسع ما بين السماء و الأرض أنتم المغفور لكم.

و روايه معاويه بن عمار عن رجل من أصحابنا قال

كنت عند أبى جعفر (عليه السلام) فسأله رجل عن الجبن فقال أبو جعفر (عليه السلام): إنه لطعام يعجبنى و سأخبرك عن الجبن و غيره «كل شى ء فيه الحلال و الحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

و بهذا المضمون فى أخبار الجبن فى غير خبر و يدل على خصوص موضع السؤال ما رواه فى الكافى فى الصحيح أو الحسن عن زراره و فضيل و محمد بن مسلم أنهم

سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق و لا ندرى ما يصنع القصابون فقال: كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه.

و رواه الصدوق فى الصحيح عن الثلاثه المذكورين عن أبى جعفر (عليه السلام).

أقول: و هذه النصوص و أمثالها دليل ما ذكره الأصحاب من أصاله الحل و الطهاره فى كل شى ء حتى يعلم الحرام أو النجس بعينه.

و لا ريب أن محل السؤال من هذا القبيل و الاحتياط فی مثل محل السؤال مطلوب و الله العالم.

ص: ۱۶

## المسأله العاشره: فی هذا الطائر الذی یسکن بیوت بلد الحسین (علیه السلام) یسمّی القلق

قال سلمه الله تعالی: ما یقول شیخنا فی هذا الطائر الذی یسکن بیوت بلد الحسین (علیه السلام) یسمی القلق تاره یدف و تاره یصف و ما علمنا أیهما أکثر و لیس فیه من العلائم الثلاث؟.

الجواب: إن المعروف من مذهب الأصحاب رضوان الله علیهم أن ما لیس له قانصه و لا حوصله و لا صیصیه فهو حرام و ما له أحد هذه الأشیاء فهو حلال، و الذی وقفت علیه من الأخبار المتعلقه بهذه المسأله ما رواه فی الکافی فی الصحیح عن عبد الله بن سنان

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قلت: الطیر ما یؤکل منه؟ فقال: لا تأکل ما لم یکن له قانصه.

و عن زراره فی الصحیح فی حدیث أنه

سأل أبا جعفر (علیه السلام) عن طیر الماء فقال: ما کانت له قانصه فکل و ما لم یکن له قانصه فلا تأکل.

و عن سماعه بن مهران فی الموثق عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال

کل الآن من طیر البر ما کانت له حوصله و من طیر الماء ما کانت له قانصه کقانصه الحمام لا معده کمعده الإنسان

إلی أن قال

و القانصه و الحوصله یمتحن بهما من الطیر ما لا یعرف طیرانه و کل طیر مجهول.

و عن مسعده بن صدقه

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: کل من الطیر ما کانت له قانصه و لا مخلب له، قال: و سئل عن طیر الماء، فقال مثل ذلک.

و عن ابن بکیر

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: کل من الطیر ما کانت له قانصه أو صیصیه أو حوصله.

و عن أبی یعفور فی حدیث أنه

سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن الطیر یؤتی به مذبوحا، فقال: کل ما کانت له قانصه.

هـذا مـا حضـرنى من الأخبار و كلها قـد اشتركت فى الـدلاله على ما ذكره الأصـحاب فى الباب، و حينئـذ فمع عـدم معرفه الطير المذكور بالطيران ينبغى ذبحه و استعلام هذه الأشـياء من باطنه فإن كانت فيه فهو حلال و إن كانت له معده كمعده الإنسان فهو حرام.

و قد صـرح موثق سـماعه المذكور بأن هذه الأشـياء يمتحن بها الطير الذى لا يعرف طيرانه فالواجب حينئذ استعلامه بذلك و الله العالم.

ص: ١٧

## المسأله الحاديه عشره: فى الغراب الأسود الذى يأكل الزرع الذى يسمّى زاغاً هل هو حلال أم لا؟

قـال سـلمه الله تعـالى: مـا قول شـيخنا فى الغراب الأسود الـذى يأكل الزرع الـذى يسـمى زاغا هل هو حلال أم لا، و ما تقول فى الغداف أيضا، و ما تقول فى قول الشـهيد الثانى (قدس سـره) فى المسالك فى العلائم الثلاث أنه لا محلل خال منها و لا محرم و هى فيه مع وجودها فى كل جنس الغراب حتى فى الأبقع؟.

الجـواب: إنه قـد اختلـف الأصـحاب رضـوان الله عليهم فى حكم الغراب بجميع أقسـامه على أقوال: فقـال الشـيخ (رحمه الله) فى النهايه: يكره أكل الغربان و أطلق و تبعه ابن البراج.

و قـال فى الخلاـف: الغراب كله حرام على الظـاهر فى الروايـات، و قـد روى فى بعضـها رخص و هـو الزاغ و هـو غراب الزرع و الغـداف و هو أصـغر منه أغبر اللون كالرمـاد، ثم نقـل عن الشافعى و أبى حنيفه أن الأسود و الأبقع حرام و الزاغ و الغـداف على وجهين أحـدهما حرام و الثـانى حلاـل ثم قـال: دليلنا إجماع الفرقه و عموم الأخبار فى تحريم الغراب و طريقه الاحتياط تقتضـى ذلك أيضا، انتهى.

و قـال فى المسـبوط: مـا لا مخلب له يعنى من الطير مسـتخبث و غير مسـتخبث، فالمسـتخبث ما يأكل الخبائث كالميته و نحوها و كلها حرام و هو النسر و الرخم و البغاث و الغراب و نحو ذلك عندنا و عند جماعه فروى

أن النبى (صلى الله عليه و آله) أتى بغراب فسماه فاسقا و قال: ما هو و الله من الطيبات.

و الغراب على أربعه أضـرب: الكبير الأسود الـذى يسـكن الجبال و يأكل الجيف، و الثانى الأبقع فهذان حرامان، و الثالث الزاغ و هو غراب الزرع،

ص: ١٨

و الرابع الغداف و هو أصغر منه أغبر اللون كالرماد.

و قال قوم: هو حرام لظاهر الأخبار، و قال آخرون: هو مباح و هو الذى فى رواياتنا. و قال ابن إدريس: الغربان على أربعه أضـرب ثلاـثه منهـا لا تجوز أكل لحمها و هى الغـداف الـذى يأكل الجيف و يفرس و يسـكن الخرابات و هو الكبير من الغربان السود و

كذا الأغبر الكبير لأنه يفرس و يصيد الدراج فهو من جمله سباع الطير، و كذلک لا يجوز أكل لحم الأبقع الذى يسمى العقعق طويل الذنب، فأما الرابع و هو غراب الزرع الصغير من الغربان السود الذى يسمى الزاغ فإن الأظهر من المذهب أنه يؤكل لحمه على كراهيه دون أن يكون محظورا و إلى هذا يذهب شيخنا فى نهايته و إن كان قد ذهب إلى خلافه فى مبسوطه و مسائل خلافه فإنه قال بتحريم الجميع، و ذهب فى استبصاره إلى تحريم الجميع.

و الصحيح ما اخترناه لأن التحريم يحتاج إلى دلاله شرعيه لأن الأصل فى الأشياء الإباحه و لا إجماع على خطره و لا أخبار متواتره و لا فى كتاب الله، انتهى.

أقول: و قد ظهر من ذلک أن فى المسأله أقوالا ثلاثه: أحدها: التحريم مطلقا، كما هو مذهب الشيخ فى الخلاف و تبعه عليه العلامه فى المختلف و ولده فخر المحققين فى الشرح.

و ثانيها: الحل على كراهه مطلقا و هو مذهب الشيخ فى النهايه و كتابى الحديث و تبعه القاضى ابن البراج و المحقق فى النافع.

و ثالثها: التفصيل و هو مذهب الشيخ فى «المبسوط» على الظاهر و ابن إدريس و العلامه فى قول ثان فحرموا الأسود الكبير و الأبقع و أحلوا الزاغ و الغداف و هو الأغبر الرمادى إلا أن ظاهر كلام ابن إدريس المتقدم التخصيص بالزاغ و ظاهر جمع من الأصحاب منهم المحقق فى الشرائع و شيخنا الشهيد الثانى فى المسالک التوقف فى المسأله من أصلها حيث اقتصروا على نقل الخلاف و الأقوال فى المسأله و لم يرجحوا شيئا و هو ظاهر المحدث الكاشانى فى المفاتيح أيضا حيث اقتصر على نقل الأقوال و أدلتها و لم يرجح شيئا.

ص: ١٩

و الظاهر من الفاضل الخراسانى فى الكفايه ترجيح القول الثانى و هو الحل على كراهه قال: و الأقرب الكراهيه لصحيحه زراره المعتضده بالآيات و الأخبار و نفى الحل فى صحيحه على بن جعفر محمول على الكراهه جمعا بين الأدله انتهى.

و الذى وقفت عليه من الأخبار المتعلقه بهذه المسأله ما رواه الشيخ فى الصحيح عن أبان بن عثمان عن زراره

عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال: إن أكل الغراب ليس بحرام إنما الحرام ما حرم الله فى كتابه و لكن الأنفس تتنزه عن كثير من ذلک تعززا.

و عن غياث بن إبراهيم

عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه كره أكل الغراب لأنه فاسق

، و رواه الصدوق فى كتاب العلل مثله.

و ما رواه ثقه الإسلام فى الصحيح عن على بن جعفر

عن أخيه أبى الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن الغراب الأبقع و الأسود أ يحل أكلهما؟ فقال: لا يحل شى ء من الغراب زاغ و لا غيره.

و رواه على بن جعفر فى كتابه مثله، و ما رواه عن أبى يحيى الواسطى قال

سئل الرضا (عليه السلام) عن الغراب الأبقع قال: فقال: إنه لا يؤكل و من أحل لك الأسود.

و ما رواه الصدوق مرسلا قال

قال الصادق (عليه السلام): لا يؤكل من الغربان شى ء زاغ و لا غيره و لا يؤكل من الخباث شى ء.

و ما رواه فى الكافى و (التهذيب) عن أبى إسماعيل قال

سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن بيض الغراب، فقال: لا تأكله.

و من الظاهر أن البيض تابع لحيوانه فى الحل و الحرمه.

هذا ما وقفت عليه من الأخبار الوارده عنهم (عليهم السلام)، و لا يخفى ما هى عليه من التصادم و التضاد فى المقام و إشكال الجمع بينها على وجه يحصل به الاجتماع و الالتئام و ذلك لصراحه صحيح زراره و هو الأول فى الحل مع تأيده بما ذكر فيه مما هو مذكور أيضا فى عده من الأخبار من قوله: «إنما الحرام ما حرم الله فى كتابه» إلى آخره فإنه مما استدلوا به (عليهم السلام) فى جمله من المواضع إلا أن هذا الاستدلال أيضا مما لا يخلو فى حد ذاته من الإشكال المعلوميه تحريم أشياء عديده فى السنه المطهره مما

ص: ٢٠

لم يشتمل عليها الكتاب كما لا يخفى على الممارس للأحكام و الناظر فى جميع الأبواب.

و إلى هذه الروايه كما عرفت ترجيح صاحب الكفايه كما تقدم.

و أما من طعن فى هذه الصحيحه بأبان بن عثمان فهو غير مسموع سيما بناء على قاعدتنا فى الأخبار و المشهور بين الأصحاب هذا الاصطلاح هو عد حديثه فى الصحيح أيضا للإجماع المنقول فى حقه و القدح فيه إنما حصل من مقدوح مجروح لا يقابل به نقل الإجماع المذكور.

و بالجمله: فالحديث صحيح صريح فيما قلنا و يقابله صحيح على بن جعفر فى الصحه و الصراحه و الدلاله على التحريم مطلقا مؤيدا بروايه أبى يحيى الواسطى و مرسله الصدوق و روايه أبى إسماعيل بالتقريب الذى فى ذيلها، و أما روايه غياث بن إبراهيم فهى محتمله للأمرين فلا يمكن الاستناد إليها فى شى ء من القولين لأن الكراهه و إن كانت فى الاصطلاح الأصولى بمعنى الجواز على جهه المرجوحيه لكن استعمال هذا اللفظ فى الأخبار فى التحريم أكثر كثير فهو عندنا فى الأخبار من الألفاظ

المتشابهه التى لا تحمل على أحد المعنيين إلا مع القرينه و بعض من رجح التحريم احتمل حمل صحيحه زراره على التقيه قال: و إن كان بينهم أيضا خلاف فى ذلك لكن الحل بينهم أشهر.

أقول: و قد تقدم فى عباره الخلاف ما يشير إلى ذلك.

و بالجمله: فالمسأله عندى بمحل من الإشكال و الفتوى فيها مع اشتباه الدلاله من هذه الأخبار مشكل و إن كان الأقرب هو القول بالتحريم مطلقا لكثره الأخبار الداله عليه مؤيدا بشمول كل ذى مخلب من الطير لأكثرها و لجميعها و احتمال التقيه كما عرفت فى أخبار الحل و أما القول بالتفصيل فلا مستند له من الأخبار كما عرفت و ربما احتج له بأن الأولين من الخبائث لأنهما يأكلان الجيف و الأخيرين من الطيبات لأنهما يأكلان الحب و هذا التفصيل منقول عن بعض العامه أيضا.

و ظاهر كلام ابن إدريس الاستناد فى تحريم الأولين إلى أنهما من سباع الطير و لم يذكر على الثالث حجه مع أنه حرمه و استند فى حل الرابع إلى عدم الدليل على تحريمه و هو جيد على أصله الغير الأصيل و مذهبه الذى على خلافه العلماء جيلا بعد جيل.

ص: ٢١

و بالجمله: فالراجح عندى هو القول بالتحريم إلا أن فى الجزم به على وجه يوجب الفتوى توقفا مما أخذ على المفتى فى الإفتاء فى الأحكام و أنه مخبر فى ذلك عن الملك العلام و الله العالم.

فبقى الكلام فيما ذكرتموه من وجود القانصه و الصيصيه و الحوصله فى الغراب بجميع أفراده فإن صح ذلك فهو أشد فيما ذكرناه من الإشكال حيث إن المفهوم من الأخبار المتقدمه فى سابق هذه المسأله هو أن وجود أحد هذه الثلاثه موجب للحكم بالحل فإن صح وجودها فى الغراب بجميع أنواعه أو بعضها فالواجب الحكم بحل ما وجدت فيه عملا بتلك الأخبار المتقدمه، و لا بد حينئذ من ارتكاب التأويل فى أخبار التحريم المذكوره هنا، إلا أن الظاهر أن الأمر ليس كذلك و لعل ما ادعيتموه من وجود بعض تلك الأشياء فى الغراب إنما نشأ عن ظن أو توهم و أما ما يفهم من ظاهر عباره الشرائع من أن الاعتماد على هذه الثلاثه إنما هو بالنسبه إلى ما لم ينص على تحريمه من الطائر المجهول، و أما ما نص على تحريمه فلا عبره بوجود شى ء من هذه الثلاثه فيه المؤذن ذلك بتحريمه مع وجود شى ء منها فيه فالظاهر بعده و توهم فهم هذا المعنى من موثقه سماعه و كذا روايه ابن أبى يعفور المتقدمتين فى سابق هذه المسأله بعيد فإن غايه ما يدلان هو أنه مع عدم إمكان الاستعلام بالعلامات الظاهره فى حال الحياه كالطيران مثلا يرجع إلى العلامات الباطنه من القانصه و الحوصله بعد الذبح و الله سبحانه العالم بحقائق أحكامه و نوابه القائمون بمعالم حلاله و حرامه.

### المسأله الثانيه عشره: فى الزهر و هو نوع من أنواع السمّ يصطاد به السمک؟

قال سلمه الله تعالى: ما يقول شيخنا فى الزهر و هو نوع من أنواع السم يصطاد به السمک بحيث يلقى فى شى ء يأكله السمک و يقذف فى الشطوط و الأنهار و الأهوار و الأبحار فإذا أكله السمک خرج على وجه الماء دائخا و له دوران و إذا لم يحصل له من يصيده مات و طفى على وجه الماء و ربما تذهب السمكه التى تأكل من هذا الزهر ميلا أو أكثر عن المحل الذى قذف فيه ذلک الشى ء هل يكون ذلک الشى ء آله للصيد فيحرم على من صاده غير قاذفه أم يكون الناس فيه شرع لأنه ألقاه فى مكان لا يمكن

ضبطه له لأن السمكه ربما ذهبت عن موضع

ص: ۲۲

الرمی فرسخا أو فرسخین أو أکثر و کثیرا ما یفعلون مع الطیر هکذا بحیث یغلون الحب مع هذا الشی ء و یرمونه فی الصحراء و یأکل منه الصید و یروح فیطیر و یقع و یصیدونه أهل یملک ذلک الطیر بما أکل من ذلک الحب المغلی فیکون آله للصید کما قال المنازع فی السمک لأنهما أمر واحد لا فرق بینهما.

الجواب: إنی لم أقف علی هذه المسأله فی کلام أحد من الأصحاب رضوان الله علیهم و لا علی شی ء من الأخبار یدل علی الحکم فیها نفیا أو إثباتا إلا أن المفهوم من کلامهم و کذا من الأخبار بعد التأمل فی مضامینها هو العدم و ذلک لأن ظاهر کلامهم تخصیص آلات الصید الجمادیه أعنی غیر الکلب و نحوه من الحیوانات بأشیاء مخصوصه لیس هذا منها.

و المفهوم من الأخبار و کذا من کلام الأصحاب أنه لیس کل شی ء قصد الصید به و قتل ترتب علیه حل الصید کما ورد فی المعراض و صرح به الأصحاب من أنه إذا قتل بعرضه من غیر أن یخرق اللحم فلا یؤکل و إن قتل بحده أکل.

و منها: صحیح أبی عبیده

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: إذا رمیت بالمعراض فخرق فکل و إن لم یخرق و اعترض فلا تأکل.

و روی عن عدی بن حاتم قال

سألت رسول الله (صلی الله علیه و آله) عن صید المعراض، فقال: إن قتل بحده فکل و إن قتل بثقله فلا تأکل

، و المعراض علی ما فی القاموس کمحراب سهم بلا ریش دقیق الطرفین غلیظ الوسط یصیب بعرضه انتهی.

و قد ورد فی الأخبار أیضا إنما قتله الحجر أو البندق لا یؤکل إلا إذا أدرک ذکاته، ففی صحیحه سلیمان بن خالد قال

سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عما قتل الحجر أو البندق أ یؤکل؟ قال: لا.

و بمضمونه أخبار عدیده.

و من هذا یعلم أنه لیس کلما قصد الصید به حل به الصید بأی نحو کان، بل لا بد له من آلات منصوصه بشروط مخصوصه.

و مما یؤید ذلک أن أصاله حل صید هذا النوع لکل من حازه فاصطاده فإنها باقیه فی جمیع الأزمان و الأحوال لا یخرج عنها التخصیص بشخص دون شخص إلا بدلیل و هذا أصل من الأصول المتفق علیها نصا و فتوی فإن أصاله الإباحه التی کان

ص: ۲۳

علیها قبل إلقاء هـذا الزهر ثابته فیجب البقاء علیها إلی أن یقوم دلیل علی الخروج عنها و قـد قامت الأدله بالنسـبه إلی السـمک و الطیر بأشیاء مخصوصه لیس هـذا منهـا فیجب البقـاء علی مـا کان علیه و المـدعی للخروج بهـذا النوع یحتاج إلی دلیل واضـح و برهـان لائـح لا ـ بمجرد التخریجـات العقلیه و التخرصـات الوهمیه فإن الأمور الشـرعیه إنما بنیت حلا و حرمه و طهاره و نجاسه و نحوها علی الأدله المعصومیه و النصوص النبویه لا علی الأوهام العقلیه و هذا بحمد الله سبحانه واضح لکل ذی عقل برؤیه.

و مـن هنـا کـان بعض مشایخنـا المحققین یتوقفـوا فی الصـید بهـذه الأـدله المشـهوره و هی المعروفه بالتفنـک من حیث إنه غیر منصوص مع أنه أقرب شـی ء إلی آلات الصید و الاحتیاط فیما ذکره (قدس سره) علی أن تعریف الصید کما ذکره الأصحاب و هو الظاهر من الأخبار لا یصدق علی هذا النوع الذی هو محل البحث حیث إنهم قالوا: إن الصـید فی الشرع علی معنیین أحدهما: إثبـات الیـد علی الحیوان الممتنع و الثـانی: إزهـاق روحه بالآـله المعتبره فیه من غیر تـذکیه و کلاهمـا مبـاح بالکتـاب و السنه و الإجماع بالشرائط المذکوره فی محلها، و لا ریب أن ما نحن فیه من القسم الثانی.

و المراد من إزهاق هی مجی ء ما یوجب قتله بغته و فجأه و هذا النوع کما شرحتموه إنما یوجب له بعد أکله و دورانا فی رأسه و یبقی علی ذلک مده بحیث یذهب قدر فرسخ أو فرسخین فی الماء کما ذکرتم و کذا فی الطیر و هذا لیس من الإزهاق المذکور الذی هو عباره عن الفجأه و البغته فی شی ء.

و بالجمله: فالمسأله عنـدی محل إشـکال و التمسک بالأصاله المتقـدّمه أقوی متمسک حتّی یقوم الدلیل علی ما یوجب الخروج عنها و الله العالم.

**المسأله الثالثه عشره قال سلّمه الله تعالی فی أُخت الأخ من الرضاع هل یحلّ لأخ أخیها من الرضاع أن ینکحها أم لا،**

و الحـدیث یحرم بالرضـاع ما یحرم بالنسب و من قال بالمنزله حرم بالرضاع علی ما یحرم بالنسب لأنّ أُخت الأخ من نسب حلال أفتنا أیّدک الله الجواب: إنّ المشهور بین الأصحاب رضوان الله علیهم هو الحلّ فی الصوره



المذکوره و هو الأصحّ الذی علیه العمل و ذهب الشـیخ فی الخلاف و النهایه إلی التحریم اسـتناداً إلی ظاهر التعلیل فی الروایات من کونهم بمنزله ولد الأب و ذلک یقتضی حصول الاخوّه بینهم المانع من نکاح أحدهما فی الآخر فإنّ کونهم بمنزله ولد الأب یقتضـی کونهم بمنزله الإخوه للعلّه فإنّها منصوصه فیتعدّی حکمها و أُجیب عنه بأنّ تعدّی حکمها مشروط بوجودها فی المعدی إلیه و هنـا لیس کـذلک لأـنّ کونهنّ بمنزله ولـد الأب لیس موجوداً فی محلّ النزاع و لیس المراد بحجّه منصوصه العلّه انّه حیث ثبتت العلّه و مـا جری مجراهـا یثبت الحکم کـذا قرّره شـیخنا الشـهید الثـانی (قـدس سره) فی المسالـک و الروضه و هو جیّـد و توضـیحه انّ النص إنّمـا تضـمّن الحکم بتحریم نکـاح أب المرتضع فی أولاـد صـاحب اللبن معلّلًا ذلـک بـأنّهم صاروا فی حکم أولاده و محلّ النزاع هو الحکم بنکاح أولاد أب المرتضع فی أولاد الفحل أو المرضـعه و الحکم بالتحریم فی الصوره الثانیه إنّما هو بدعوی اسـتلزام بنوّه أولاد الفحل لأب المرتضع إخوتهم لأولاده فیحرم تناکحهم لحصول الاخوه و هو قیاس محض لأنّ العلّه إنّما هی النبوّه و العلّه فیما نحن فیه هی الإخوه واحـدهما غیر الآخر و مجرّد اللزوم لا تثبت به الأحکام الشـرعیه لأنّ ذلک مذهب أصـحاب القیـاس حیث یبنون الأحکـام الشـرعیه علی الملازمـات العقلیه و المناسـبات و المشابهـات الجلیه أو الخفیّه فـالعلّه فیما

ذكروه غير منصوصه بل مستنبطه على أنّ كونهم بمنزله أولاده فى تحريمهم عليه لا يستلزم كونهم أولاده فى تحريم بعضهم على بعض لأنّ إثبات حكم الأولاد لهم فى مادّه خاصّه لا يستلزم ثبوته فى جميع المواد إذ لا ملازمه تقتضى ذلك و من أوضح الأدلّه على الجواز هو تبعيّه الرضاع للنسب، و من المعلوم جواز ذلك فى النسب. و بالجمله: فالعمل على القول بالجواز و إن كان على كراهه كما أنّه فى النسب كذلك و يدلّ على ذلك فى الرضاع موثّقه إسحاق بن عمّار

عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل تزوّج أُخت أخيه من الرضاعه فقال: ما أحبّ أن أتزوّج أُخت أخى من الرضاعه

و الكراهه وقعت هنا تفريعاً على الكراهه فى النسب لروايه إسحاق بن عمّار أيضاً قال: سألته عن الرجل يتزوّج أُخت أخيه قال: ما أحبّ له ذلك.



نعم ذهب من قال بالتنزيل فى الرضاع التحريم فى هذه الصوره مع جمله صور ذكروها و قد استوفينا الكلام عليها و بيّنا ردّها و إبطالها فى رسالتنا فى المسأله المسمّاه بكشف القناع عن صريح الدليل فى الردّ على من قال فى الرضاع بالتنزيل و نقلنا فيها جمله من كلام المحقّق العماد مولانا مير محمّد باقر الداماد فى رسالته التى اختار فيها القول بالتنزيل و أوضحنا بطلانه بواضح الدليل و الله العالم.

## المسأله الرابعه عشره قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى رجل له زوجتان كبيرتان و أرضعتا زوجته الصغيره

فالأُولى التى أرضعتها قبل حرمت عليه لكونها صارت أُمّ زوجته و ما تقول فى الثانيه التى أرضعتها بعد الاولى هل حرمت على زوجها كضرّتها أم لا لأنّها أرضعتها بعد ما حرمت عليه و صارت كابنته و المسأله خلافيه و أردنا أن نرى دليلك فيها الجواب: انّه قد اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم فى ذلك، فالمشهور هو التحريم فى هذه الزوجه الثانيه أيضاً لأنّه يصدق عليها أُمّ زوجته و إن كان عقدها قد انفسخ فإنّه لا يشترط فى صدق المشتق بقاء المعنى فتدخل فى قوله (وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ). و قال ابن الجنيد و الشيخ فى النهايه: لا تحرم لخروج الصغيره من الزوجيه من البنتيه فإنّ عقد الصغيره انفسخ برضاع الاولى و به صارت بنتاً و لا يصدق عليها وقت رضاع الثانيه انّها زوجه عرفاً و لا شرعاً و هذا القول هو الأظهر الذى عليه العمل امّا أوّلًا فلأصاله الإباحه السالمه من المعارض و امّا ثانياً فلما رواه ثقه الإسلام عطّر الله مرقده عن على بن مهزيار رواه

عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قيل له: إنّ رجلًا تزوّج جاريه صغيره فأرضعتها امرأته ثمّ أرضعتها امرأه له اخرى فقال ابن شبرمه: حرمت عليه الجاريه و امرأتاه، فقال أبو جعفر (عليه السلام): أخطأ ابن شبرمه حرمت عليه الجاريه و امرأته التى أرضعتها أوّلًا، فأمّا الأخيره لم تحرم عليه لأنّها أرضعت ابنتها.

و رواها الشيخ فى (التهذيب) و فيها لأنّها أرضعت ابنته و هو الصحيح قال فى التهذيب: وفقه هذا الحديث إنّ المرأه الأُولى إذا أرضعت الجاريه

حرمت الجاريه عليه لأنّها صارت بنته و حرمت عليه المرأه الأخرى لأنّها أمّ امرأته فإذا أرضعتها المرأه الأخيره أرضعتها و هى بنت الرجل لا زوجته فلم يحرم عليه لأجل ذلك، انتهى. و استضعاف الروايه المذكوره بالإرسال ضعيف عندنا و قد وافق على القول بهذه الروايه السيّد السند صاحب المدارك فى شرحه على النافع مع تصلّبه فى ردّ الأخبار الضعيفه و جعل موافقتها لمقتضى الأصل جابراً لضعفها و امّا ثالثاً: فلأنّ ما بنوا عليه تعليل التحريم من أنّه لا يشترط فى صدق المشتقّ بقاء بعد الاشتقاق ضعيف لما وقع لهم فى هذه القاعده من الخلاف حتّى انتهت الأقوال فيها إلى ثمانيه كما أوضحناه فى كتابنا الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه و كذا مقدّمات كتاب الحدائق و أوضحنا انّ بناء الأحكام الشرعيه على هذه القواعد الأُصوليّه المتزلزله مع قطع النظر عمّا هى عليه من الاختلاف لم يقم عليه دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل و الله العالم

## المسأله الخامسه عشره قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فيمن وقف ملكاً على أولاده الذكور دون الإناث

فما قولك فى ذكور الإناث هل يشاركون ذكور الذكور أم ينفردون به دونهم، و على تقدير انفرادهم به إذا انقرضوا هل ينتقل إلى ذكور الإناث أم لا، و إذا انقرض ذكور الإناث هل ينتقل إلى الإناث مع عدم العلم بتقييده فى ذلك لكن من جهه أولى الأرحام و أنت أعلم بالأحكام؟ الجواب: إنّ الكلام فى هذه المسأله أعنى دخول أولاد البنات الذكور فى إطلاق الأولاد الذكور مبنىّ على أنّه هل يسمّى ابن البنت ابناً حقيقه أو إنّما يُطلق عليه مجازاً و الابن حقيقه إنّما هو الذكر المتولّد من الذكور و الذى ثبت عندنا بالأدلّه القاهره و البراهين الباهره من الآيات القرآنيه و السنّه النبويّه هو صحّه إطلاق الولد و الابن على المتولّد من البنت حقيقه لا مجازاً و هو مذهب جمله من علمائنا الأعلام و إن كان خلاف المشهور بين المتأخّرين. قال الشيخ فى الخلاف فى باب الوقف: مسأله إذا وقف على أولاده و أولاد أولاده دخل أولاد البنات فيه و يشتركون فيه مع أولاد البنين الذكر و الأُنثى فيه سواء

ص: ٢٧

كلّهم و به قال الشافعى و قال أصحاب أبى حنيفه: لا يدخل أولاد البنات فيه إلى أن قال: دليلنا إجماع المسلمين على أنّ عيسى ابن مريم من ولد آدم و هو ولد ابنته لأنّه ولد من غير أب ثمّ استدلّ بتسميه الرسول (صلى الله عليه و آله) للحسن و الحسين (عليهما السلام) ابنيه إلى أن قال: و أمّا استشهادهم بقول الشاعر

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فإنّه مخالف لقول النبىّ (صلى الله عليه و آله) و إجماع الأُمّه و المعقول فوجب ردّه و نحوه صرّح فى كتاب؟ و قال الشيخ المفيد عطّر الله مرقده فى كتاب الوقف من المقنعه: و إذا وقفه على العلويه كان لولد أمير المؤمنين على بن أبى طالب (عليه السلام) و ولد ولده من الذكور و الإناث فإن وقف على الطالبيين كان على ولد أبى طالب (رحمه الله) و ولد ولده من الذكور و الإناث و التقريب فيه انّه أدخل المتقرّبين بالأمى فى النسبه إليه و المخالفون من أصحابنا فى هذه المسأله ينكرون صحّه النسبه إليه. قال العلّامه فى (المختلف) بعد ذكر القول المشهور عندهم و هو عدم صدق الابن على ابن البنت حقيقه و ذهب السيّد المرتضى إلى انّ ابن البنت ابن حقيقه و من أوصى بمال لولد فاطمه دخل فيه أولادها و أولاد بناتها حقيقه و كذا لو وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لدخول ولد البنت تحت الولد و الأقرب الأوّل إنّما يصدق الانتساب حقيقةً إذا كان من جهه الأب عرفاً فلا يقال

تمیمی إلّا إذا انتسب إلی تمیم بالأب و لا حارثی إلّا إذا انتسب إلی حارث بالأب. و یؤیّده قول الشاعر: بنونا ثم ساق البیت المتقدّم فی کلام الشیخ و ذیل الکلام فی المقام أوسع من أن یسعه هذا الإملاء و قد حقّقنا هذه المسأله بما لم یسبق إلیه سابق من التحقیق الذی هو للآیات و الروایات مطابق فی کتاب الخمس من کتابنا الحدائق الناظره و فی کتاب الدرر النجفیه و أوضحنا بطلان القول المشهور بما هو کالنور علی الطور. و من ذلک یظهر لک أنّ أولاد البنات الذکور یشارکون الأولاد الذکور متی کان صیغه الوقف علی أولاده الذکور فإنّه یدخل الجمیع تحت هذا اللفظ و من هنا یعمل انجرار الحکم



المذکور إلی مسأله الخمس و انّه یجوز أن یعطی لمن انتسب بالأُمّ إلی هاشم من الساده و لا یجوز أن یعطی من الزکاه کما أوضحنا بلا مزید علیه فی الکتابین المشار إلیهما و بیّنا دلاله الآیات و الأخبار المتکاثره علی ذلک. و امّا قولکم: إذا انقرضوا هل ینتقلوا إلی ذکور الإناث أم لا إلی آخر السؤال فهو لا یخلو من الإشکال بل الاختلال و ذلک لأنّه لا بدّ فی صحّه الوقف من الدوام بأن یعیّن الواقف مصرفاً للوقف فی کلّ زمان زمان و طبقه طبقه بمعنی أنّه لا بدّ من التصریح بالموقوف علیه فی کلّ طبقه طبقه بأن یقول: علی فلان ثمّ بعده علی کذا ثمّ بعد علی کذا و مع الانقراض فعلی کذا و هکذا إلی یوم القیامه، و حینئذ فیرجع فی جمیع هذه الطبقات إلی ما ذکره الواقف و عینه و حینئذ فقولکم: وهل ینتقل إلی الإناث مع عدم العلم بتقییده فی ذلک لکن من جهه آیه (أُولُوا الْأَرْحامِ)* لا معنی له فی المقام لأنّ آیه أُولی الأرحام إنّما هی فی المیراث، و امّا الأوقاف فهی علی ما وقفت علیه. و بالجمله: فإنّ کلامکم هنا لا یخلو من الإجمال و الحال و المرجع إلی ما ذکرناه من عباره الواقف و تعیین الموقوف علیه فی جمیع الطبقات عملًا بشرط الدوام فی الوقف و الله العالم.

## المسأله السادسه عشره قال سلّمه الله تعالی: ما یقول شیخنا فی النبات و الشَکَر المعتصرین من السکّر

و علی ما ینقلون انّ الذین یعصرون السکر القور و هم السامره فما تقول فیهما، و ما تقول فی الأشیاء المائعات من المأکولات و الدهونات التی فی أیدی الکفّار یبیعونها مع عدم العلم بمباشرتهم لها؟ أفتنا أیّدک الله الجواب: انّه تقدّم لک فی جواب المسأله الثانیه من الأخبار الوارده عن العتره الأطهار ما یعلم منه الجواب عن هذه المسأله و أمثالها لاتّفاقها علی أنّ الأصل فی الأشیاء الحلّ و الطهاره حتّی یعلم الحرمه و النجاسه سواء کان فی أیدی المسلمین أو الکفّار ما لم یعلم بمباشرتهم لها برطوبه و مجرّد الاخبار عن ذلک لا یفید فائده فی الخروج عن هذا الأصل الأصیل کما هو واضح عند ذوی التحصیل و من أوضح الأدلّه زیاده علی ما تقدّم روایه المعلّی بن خنیس و نحوها ما لم یتقدّم نقله أیضاً ما



رواه الشیخ فی الصحیح عن معاویه بن عمّار قال

: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الثیاب السابریه تعملها المجوس و هم أخباث و هم یشربون الخمر و نسائهم علی تلک الحال ألبسها و لا أغسلها و أُصلّی فیها؟ قال: نعم، قال معاویه بن عمّار: فقطعت له قمیصاً و خطته و فتلت له أزراراً و رداءً من السّابری ثمّ بعثت إلیه فی یوم الجمعه حین ارتفع النهار فکأنّه عرف ما أُرید فخرج فیها إلی الجمعه.

أقول: لعلّ ذكر النساء فى الخبر بناء على أنّ الغزل كان من عملهم و الحياكه من أزواجهنّ و نحوه و إن كان ليس مثله فى الصراحه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان قال

: سأل أبى أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا حاضر انّى أُعير الذمّيه ثوبى و أنا أعلم انّه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيرده علىَّ فأغسله قبل أن أُصلّى فيه؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): صلِّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك فإنّك أعرته إيّاه و هو طاهر و لم تستيقن أنّه نجّسه فلا بأس أن تصلّى فيه حتّى تستيقن أنّه نجّسه.

و امّا ما رواه عبد الله بن سنان المذكور أيضاً فى الصحيح قال

: سأل أبى أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجرّى و يشرب الخمر فيرده أ يصلّى فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يصلّى فيه حتّى يغسله.

و ما رواه الشيخ عن أبى بصير قال

: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه فى الفرى فقال: كان علىّ بن الحسين (عليهما السلام) رجلًا صرداً لا يُدفئه فراء الحجاز لأنّ دباغتها بالقرظ و كان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلهم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاه ألقاه و ألقى القميص الذى تحته الذى يليه و كان يُسأل عن ذلك فقال: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميّته و يزعمون أنّ دباغه ذكاته

فالجواب عنهما و نحوهما بالحمل على الاستحباب جمعاً بين الأخبار كما ذكره الشيخ و غيره لما عرفت من خروجهما عن مقتضى القاعده الكلّيه المنصوصه فى الأخبار المستفيضه سيّما أخبار الخفاف و صحيحتى البزنطى و سليمان بن جعفر الحضرى المتقدّم أكثره فى المسأله التاسعه و الله العالم

**المسأله السابعه عشره قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الجلود التى يجلبونها الكفّار من بلد إلى بلد**

ص: ٣٠

و المسوح و الأنعله التى يجلبونها كذلك أو يبيعونها فى بلد المسلمين التى هم فيها ساكنون لكن ما يعلم انّهم لحيوانها ذابحون و لها عاملون فما تقول فى ذلك؟ أفتنا أيّدك الله الجواب: إنّ جواب هذه المسأله أيضاً معلوم من الأخبار المتقدّمه فى المسأله التاسعه و فى سابق هذه المسأله لما عرفت من دلالتها على هذه القاعده الكلّيه و هى أصاله الحلّ و أصاله الطهاره حتّى يعلم الناقل عن ذلك شرعاً و المخرج عنه قطعاً و مجرّد كون تلك الجلود فى أيدى الكفّار يبيعونها أو يجلبونها لا توجب الخروج عن القاعده المذكوره إلّا أنّ المشهور بين المتأخّرين من أصحابنا رضوان الله عليهم بالنسبه إلى الجلود و اللحم المجهول هو الحكم بالنجاسه استناداً إلى أصاله عدم التذكيه و قد بيّنا فى جمله من كتبنا و زبرنا ما فى كلامهم هنا من الوهن و ضعف الدليل و انّه لا اعتماد عليه و لا تعويل و نحن نذكر هنا ما أودعناه فى كتابنا الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره من التحقيق فى المقام و ما فيه من النقص و الإبرام فنقول: المشهور فى كلام متأخّرى أصحابنا رضوان الله عليهم نجاسه الجلد لو وجده مطروحاً و إن كان فى بلاد المسلمين جديداً أو عتيقاً مستعملًا أو غير مستعمل و كذا اللحم أيضاً استناداً إلى أصاله عدم التذكيه و أنت خبير بما فيه

امّا أوّلًا فللقاعده المتّفق عليها نصّاً و فتوى من انّ كلّ شی ء فيه حلال و حرام فهو لک حلال حتّى تعلم الحرام بعينه فتدعه، و كلّ شی ء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر. و من قواعدهم المقرّره و ضوابطهم المعتبره انّه يجب الخروج عن الأصل بالدليل و الدليل كما ترى هنا واضح السبيل لا يداخله القال و القيل. و امّا ثانياً: فلما رواه الشيخ بسنده عن السكونی

عن أبی عبد الله (عليه السلام) انّ أمير المؤمنين (عليه السلام) سُئِلَ عن سفره وجدت فی الطريق مطروحه كثيرٌ لحمها و خبزها و جبنها و بيضها فوقها سكّين؟ قال أمير المؤمنين (عليه السلام): يقوّم ما فيها ثمّ يُؤكل لأنّه يفسد و ليس له بقاء فإن جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل: يا أمير المؤمنين لا ندری سفره مسلم أو سفره مجوسی؟ قال: هم فی سعه

ص: ۳۱

حتّى يعلموا.

و هو صريح فی المراد عار عن وصمه الإيراد، و روى هذه الروايه فی البحار عن الراوندی فی كتابه بسنده عن موسى بن إسماعيل عن أبيه إسماعيل بن موسى عن أبيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) الحديث، إلّا أنّ فيه لا نعلم أ سفره ذمّی أم مجوسی. و أمّا ثالثاً: فإنّ مرجع ما ذكروه من الأصل إلى استصحاب عدم الذبح نظراً إلى حاله الحياه و فيه مع الإغماض عمّا حقّقناه فی جمله من زبرنا من أنّ هذا الاستصحاب ليس بدليل شرعیّ انّه قد صرّح جمله من المحقّقين بأنّ من شرط العمل بالاستصحاب أن لا يعارضه استصحاب آخر يوجب نفی الحكم الأوّل فی الثانی و استصحاب أصاله عدم التذكيه هنا معارض باستصحاب طهاره الجلد حال الحياه، و توضيحه: انّ وجه تمسّكهم بالأصل هنا من حيث استصحاب عدم الذبح نظراً إلى حال الحياه و لم يعلم زوال عدم المذبوحيّه لاحتمال الموت حتف أنفه فيكون نجساً إذ الطهاره لا يكون إلّا مع الذبح هكذا قرّروه و نحن نقول: إنّ طهاره الجلد فی حال الحياه ثابته و لم يعلم زوالها لتعارض احتمال الذبح و عدمه فيتساقطان و يبقى الأصل ثابتاً لا رافع له. و امّا رابعاً: فإنّ ما اعتمدوه من الاستصحاب و إن سلّمنا صحّته إلّا انّه غير ثابت هنا و لا موجود فی محلّ البحث عند التأمّل و التحقيق بالفكر الصائب و النظر الدقيق فإنّه لا معنى للاستصحاب كما حقّق فی محلّه إلّا ثبوت الحكم بالدليل فی وقت ثمّ إجراءه فی وقت ثان لعدم قيام دليل على نفيه مع بقاء الموضوع فی الوقتين و عدم تغيّره فی الحالين فثبوت الحكم فی الوقت الثانی متفرّع على ثبوته فی الوقت الأوّل و إلّا فكيف يمكن إثباته فی الثانی مع عدم ثبوته أوّلًا و استصحاب عدم المذبوحيه فی المسأله لا يوجب الحكم بالنجاسه كما توهّموه لأنّ النجاسه لم تكن ثابته فی الوقت الأوّل و هو وقت الحياه و بيانه انّ عدم المذبوحيّه لازم أمرين أحدهما الحياه

ص: ۳۲

و ثانيهما الموت حتف الأنف و الموجب للنجاسه ليس هذا هو اللازم من حيث هو بل ملزومه الثانی أعنی الموت حتف الأنف فعدم المذبوحيّه اللازم للحياه مغاير لعدم المذبوحيّه اللازم للموت حتف الأنف و المعلوم ثبوته فی الزمن الأوّل هو الأوّل لا الثانی و ظاهر انّه غير باق فی الوقت الثانی. و بما ذكرنا لک من التحقيق الرشيق فی المقام يظهر لک ما فی كلام أولئک الأعلام أعلى الله تعالى درجاتهم فی دار السلام و رفع مقاماتهم فی جوار الملک العلّام و الله العالم بحقائق أحكامه

**المسأله الثامنه عشره قال سلّمه الله: ما قول شيخنا فی هذا الحديث ما ثبت إيمان فی قلب هوزی و لا حوزی**

و نقله صاحب البحار حتّى عدّ سبعه و نرى من ثقاه رجال الحديث أهوازيين و ما تقول فى الحويزه و السكنى فيها و هى ذكرها صاحب القاموس انّ الحويزه مصغّر حوزه قصبه فى خوزستان و ما تعريف النسبه التى ينسب بها الإنسان إلى بلد من البلدان هل هو فى ولادته فيه و نشأته فيه أم بكثره الاستيطان فيه و لو هاجر عنه و استوطن غيره و هل ينتفى منه و ينتسب إلى الثانى أم إلى الأوّل أم إلى أطولهما مدّه فى اللبث فإذا استوطن بلداً ثالثاً فكذلك أم لا و ما الرابع و ما الخامس و هلم جرّا أم تضيع نسبته أم ينتسب إليها كلّها كما قيل فى النبىّ (صلى الله عليه و آله) المكى الأبطحى المدنى التهامى فأفدنا أفادك الله؟ الجواب: انّ ما ذكرتموه من الحديث لم أقف عليه و لا أدرى فى أى موضع هو من كتاب البحار لا رجع إليه. و كيف كان فإنّه لا ينبغى الرجوع عن المعلوم بالموهوم و لا الأمر المحقّق بالمظنون فإنّ إيمان أهل هذه البلدان من اليقين الذى لا يخالطه شكّ و لا شبهه لا سيّما ما ذكرت من الرواه و خصوصاً من بينهم على بن مهزيار الذى قد علم من الأخبار علوّ منزلته عند الأئمّه الأبرار صلوات الله عليهم مع أنّ الذى فى الخبر الذى نقلتم إنّما هو هوزى و البلد إنّما هى الأهواز و النسبه إليها أهوازى و هكذا الحويزه و الذى فى الخبر إنّما هو حوزى فلعلّ ذلك نسبه إلى أمكنه اخرى و قبائل من الناس كانت فى تلك الأوقات. و بالجمله فإنّ الكلام فى هذا الخبر يتوقّف على مراجعته و صوره عبارته فإنّ الكلام يتبع بعضه بعضاً و قرائن سياقه ربّما دلّت على ما يراد منه و لا يحضرنى الآن



الكلام فيه بوجه و قائله (عليه السلام) أعلم. و امّا ما ذكرتم من النسبه فهى من الأُمور العرفيه ليس لها تحديد فى الشرع و لا ريب فى حصولها بالتولّد فى البلد مع التوطّن فيه سيّما مع الامتداد من زمان الآباء و الأجداد و الظاهر عرفاً استمرار هذه النسبه و إن خرج من بلده و توطّن غيرها كما يراه الإنسان الآن فى نفسه إلّا أنّه إذا طال توطّنه فى البلد الثانيه ربّما نسب إليها أيضاً امّا إبقاء النسبه الأُولى كما هو الغالب أو مع زوالها. و كيف كان فالظاهر انّ المراد من تحقيق هذا السؤال الثانى إنّما من حيث التوطّن فى هاتين البلدين و توهّم شمول الخبر للمتوطّن فيهما و الظاهر انّ الأمر ليس كما ربّما يتوهّم من الطعن على أهل هاتين البلدين و التأويل فى الخبر المذكور ممّا لا بدّ منه أو ردّه إلى قائله من باب التسليم ما لأنت له قلوبكم فاقبلوه و ما اشمأزت منه فردّوه إلينا و الله العالم.

## المسأله التاسعه عشره قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الحصّه التى يأخذها الجائر من حاصل الأرض المملوكه

و من ثمر النخل و غيرها بالمقاسمه و ما تقول فى القسط الذى يجعله عليها من الدراهم و ما تقول فى القسط الذى يجعله على أرباب الصنائع و التّجار و على القول بإباحه أخذه له لو أتى جائرا آخر و انتزع الحكومه من يده هل يباح له أخذ ذلك القسط و الحصّه قبل قبضه لها فى تلك السنه أم لا؟ أفتنا أيّدك الله الجواب: إنّ هذه المسأله لا تخلو من الإجمال و ذلك لأنّ هذا الجائر إمّا أن يكون ممّن يدّعى الإمامه كحكّام المخالفين أو لا كحكّام الشيعه و هذه الأراضى التى يؤخذ منها أو من نخيلها امّا أن تكون خراجيّه يعنى من الاراضى المفتوحه عنوه أولًا و حينئذ فالكلام يقع فى مقامين: الأول: ان تكون الأرض خراجيّه و الحاكم ممّن يدعى الإمامه كما هو الآن و سابقاً أيضاً فى أرض العراق فإنّها من الأراضى التى فتحت عنوه و إن كان الذى فتحها إنّما هو الثانى فى زمن خلافته لكن ظاهر الروايات عدّها فى الأراضى الخراجيه كما سار به أمير المؤمنين (عليه السلام) فى وقت خلافته فى هذه الأراضى و لعلّه حيث كان الفتح برضاه و إجازته (عليه السلام) و الحكم فى هذه الأراضى أعنى ما افتتحت عنوه هو أنّ عامرها وقت

ص: ۳۴

الفتح للمسلمين يقبله الإمام و يصرف حاصله فی مصالح المسلمين و مواتها فهو للإمام (عليه السلام) من الأنفال لعموم الأخبار الدالّه على أنّ من جمله الأنفال موات الأرضين الشامل لهذه الأرض و غيرها. و قد صرّح جمهور الأصحاب بأنّه مع فقد الإمام (عليه السلام) أو عدم بسط يده و تصرّف أئمّه الجور فی هذه الأرض و أخذهم منها الخراج و المقاسمه بدعوى الإمامه فإنّه يجوز شراء ذلك و قبول اتهابه و إن كان تصرّف أولئك الحكّام ليس على وجه شرعی و على ذلك يدلّ جمله من الأخبار أيضاً، و منها: صحيحه أبی عبيده

عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل منّا يشتری من السلطان من إبل الصدقه و غنم الصدقه و هو يعلم انّهم يأخذون منهم أكثر من الحقّ الذی يجب عليهم قال: فقال: ما الإبل إلّا مثل الحنطه و الشعير و غير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه قيل: فما ترى فی مصدّق يجيئنا فيأخذ صدقات أغنامنا فنقول: بعناها فيبيعناها فما تقول فی شرائها منه؟ فقال: إن كان قد أخذها و عزلها فلا بأس، قيل له: فما ترى فی الحنطه و الشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا و يأخذ حظّه فيعزله بكيل فما ترى فی شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: إن كان قبضه بكيل و أنتم حضور فلا بأس بشرائه منه من غير كيل

و نحوها غيرها من الأخبار و هذا الذی يؤخذ من الأراضی الخراجيّه. امّا أن تكون حصّه من الحاصل و تسمّى بالمقاسمه أو دراهم و دنانير يجعلها عليهم و يسمّى بالخراج و الحكم فيه كما عرفت من أنّه متى أخذه الجائر و إن كان ظالماً فی أخذه لكن الأئمّه (عليهم السلام) وسّعوا للشيعه فی اتهابه منهم و جواز شرائه و أقرّوا الشيعه على إعطائهم لهم من زكاه و غيرها. و امّا ما ذكرتموه من القسط الذی يؤخذ على أرباب الصنائع و التّجار فهذا ظلم محض لا يجری فيه الحكم المتقدّم. و امّا ما ذكرتم من أنّه لو أتى جائر آخر و انتزع الحكومه من يده هل يباح له أخذ ذلك القسط و الحصّه قبل قبضه لها فی تلك السنّه أم لا؟ فالجواب عنه إنّما ذكرناه من الحكم المتقدّم إنّما يترتّب على دعوى هؤلاء الإمامه و انضم التصرّف فی ذلك من هذه الجهه. و حينئذ فمرجع الأمر إلى الإمام منهم

ص: ۳۵

و الخليفه الذی ينصبونه و ينفقون عليه كما هو المعلول فی الصدر الأوّل الذی عليه بزعمهم المعوّل و هو السلطان فكلّ من نصبه الخليفه المذكور فی بلد من البلدان و قطر من الأقطار فحكمه حيث كان نائباً عنه حكم ذلك الخليفه فلو انّ أحداً اعتدى على هذا النائب و غصب ما تحت يده من غير إذن السلطان و الخليفه الأصلی فإنّه لا تجری عليه هذه الأحكام التی قدمناها. المقام الثانی: أن يكون الحاكم الجائر من قبيل الحكّام العجم الذين لا يدعون الإمامه سواء كان ما يأخذ منه الخراج من الأراضی الخراجيه المفتوحه عنوه أو ليس كذلك كأرض فارس و نحوها فهل يكون حكمه حكم خلفاء الجور الذين قدّمنا ذكرهم نظراً إلى إطلاق النصوص و الفتوى أم لا نظراً إلى أنّ أولئك إنّما أخذوا ذلك بناءً على ما يدعونه و يعتقدونه من استحقاقهم ذلك بالإمامه التی يدعونها بخلاف حكّام الشيعه لاعترافهم بكونه ظلماً و انّهم لا يستحقّونه شرعاً و إنّما المرجع فيه إلى رأی الحاكم الشرعی و ظاهر شيخنا الشهيد الثانی فی المسالك باستظهار الثانی حيث قال: و الظاهر انّ الحكم مختصّ بالجائر المخالف للحقّ إلى أن قال: و وجه التقييد أصاله المنع إلّا ما أخرجه الدليل و تناوله المخالف متحقّق و المستول عنه الأئمّه (عليهم السلام) إنّما كان مخالفاً للحقّ فيبقى الباقی و إن وجد مطلق فالقرائن دالّه على إراده المخالف منه التفاتاً إلى الواقع أو الغالب انتهى كلامه

زید مقامه و هو جیّد. إلّا أنّه (قدس سره) أیضاً ما لفظه المقاسمه حصه من حاصل الأرض یؤخذ عوضها عن زراعتها و الخراج مقدار من المال یضرب علی الأرض أو الشجر حسب ما یراه الحاکم و نبه بقوله باسم المقاسمه و اسم الخراج علی أنّهما لا یتحقّقان إلّا بتعیین الإمام العادل إلّا إنّما یأخذه الجائر فی زمن تغلّبه قد أذن أئمّتنا صلوات الله علیهم فی تناوله منه و أطبق علیه علماؤنا لا نعلم فیه مخالفاً و إن کان ظالماً فی أخذه لاستلزام ترکه و القول بتحریمه الضرر و الحرج العظیم علی هذه الطائفه و لا یشترط رضی

ص: ۳۶

المالک و لا یقدح فیه تظلمه ما لم یتحقّق الظلم بالزیاده علی المعتاد أخذه من عامّه الناس فی ذلک الزمان انتهی. و ما ذکره (قدس سره) هنا من التعلیل للحلّیه من قوله لاستلزام ترکه و القول بتحریمه الضرر إلی آخره جار بالنسبه إلی حکّام الشیعه أیضاً. و قال بعض فضلاء المتأخّرین: و الظاهر أنّ الأئمّه علیهم السلام لمّا علموا انتفاء تسلّط السلطان العدل إلی زمان القائم (علیه السلام) و علموا أنّ للمسلمین حقوقاً فی الأراضی المفتوحه عنوه و علموا أنّهم لا یتیسّر الوصول إلی حقوقهم فی تلک المدّه المتطاوله إلّا بالتوسّل و التوصّل إلی السلاطین و الأُمراء حکموا (علیهم السلام) بجواز الأخذ منهم إذ فی تحریم ذلک حرج و غظاظه علیهم و تفویت لحقّهم بالکلّیه انتهی. و هو مؤذن بالعموم أیضاً لحکّام الشیعه و المسأله لا تخلو من الإشکال و إن کان الأوّل و هو ما رجّحه شیخنا الشهید الثانی هو الأقرب فی هذا المجال، هذا فی الأراضی الخراجیّه. امّا ما لیس کذلک من الأراضی الغیر المفتوحه عنوه فإنّها ملک لأربابها و لیس فیها خراج و لا مقاسمه فما یأخذه الجائر منها سواء کان ممّن یدّعی الخلافه و الإمامه أم لا کحکّام الشیعه الظاهر انّه ظلم محض لا یجوز شراءه و لا قبول اتّهابه کالقسم الأوّل و إلحاقه بالأرض الخراجیه غلط محض و قیاس صرف هذا و ذیل الکلام فی المسأله واسع إلّا أنّ ما ذکرناه کافل بالجواب و زیاده و الله العالم

## المسأله العشرون قال سلّمه اللّه: لو غصب خشب و وضع فی سفینه و اشتبه علینا بالخشب الحلال

هل یجوز لنا الرکوب فیها و الصلاه أم لا و لو کان متمیّزاً و رکبنا علی الحلال و صلّینا علیه هل یجوز لنا ذلک أم لا؟ أفتنا أیّدک الله الجواب: انّ هذه المسأله تشتمل علی حکمین: الأوّل: لو اشتبه الخشب الحلال فی تلک السفینه بالخشب الحرام فهل یجوز الرکوب فی تلک السفینه أم لا و الصلاه فیها؟ و الجواب: أنّ مقتضی القاعده المشهوره بین الأصحاب المؤیّده بالنصوص فی

ص: ۳۷

جمله من الأبواب هو التحریم و ذلک لأنّ ما اشتبه بالحرام و کذا بالنجس فی المحصور فإنّ حکمه حکم ممّا اشتبه به فی الحرمه و النجاسه خلاف غیر المحصور و هو الذی تقدّمت فیه الأخبار فی المسأله الثامنه من أنّ کلّ شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتّی تعلم الحرام بعینه فإنّ مورد هذه الأخبار بالنسبه إلی غیر المحصور. و امّا ما یدلّ من الأخبار علی ما ذکرنا من أنّ حکم المشتبه فی المحصور حکم ما اشتبه به فی الحرمه و النجاسه فمنه أخبار اللحم المختلط ذکیه بمیّته کصحیحه الحلبی أو حسنته

عن أبی عبد الله (علیه السلام) انّه سئل عن رجل کانت له غنم و بقر و کان یدرک الذکی فیعزله و یعزل المیّته ثمّ إنّ المیته و

الذکی اختلطا کیف یصنع؟ قال: یبیعه ممّن یستحلّ المیته و یأکل ثمنه،

و نحوهما حسنته الأُخری أو صحیحته و منه موثّقه عمّار الوارده فی الإنائین المشتبه ظاهرهما بالنجس و أخبار الثوب الطاهر المشتبه بثوب نجس و أخبار الثوب النجس بعضه مع الاشتباه فی جمیع أجزاء الثوب. و بالجمله: فإنّ القاعده المذکوره مسلّمه بین جمهور الأصحاب و إن ناقش فیها بعض محقّقی متأخّری المتأخّرین فصاحب المدارک و المحقّق الشیخ حسن فی المعالم إلّا أنّا قد استوفینا الکلام فی بیان بطلان ما ذهبا إلیه فی هذا المقام بما لا یحوم حوله نقض و لا إبرام فی جمله من کتبنا و زبرنا بما لم یسبق له سابق من علمائنا الأعلام، و لا ریب أنّ السفینه بناءً علی ما فرضناه من هذا القبیل و هذه القاعده و إن لم ترد عنهم (علیهم السلام) بهذا العنوان الذی ذکرناه إلّا أنّ تتبع أخبار جزئیات الأحکام التی من هذا الباب کلّها متّفقه علی ما ذکرناه. و من الظاهر عند المتأمّل بعین التحقیق و الناظر بالفکر الصائب الدقیق انّ جلّ القواعد الشرعیه إنّما استفیدت من تتبع الجزئیات کالقواعد النحویّه المبتیّه علی تتبع کلام العرب کقولهم کلّ فاعل مرفوع و کل مفعول منصوب و نحو ذلک فإنّ هذه الکلّیات لم ترد بهذا العنوان عن العرب و انّما استخرجت من تتبع کلامهم فکذلک الأحکام الشرعیه و إن ورد فی بعضها بقواعد کلّیه مثل قولهم: کلّ شی ء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتّی تعرف الحرام بعینه و نحو

ص: ۳۸

ذلک. و بالجمله: فالحکم المذکور عندی ممّا لا شکّ فیه و لا مریه تعتریه. الحکم الثانی: ما لو کان الحلال متمیّزاً و کان الرکوب و الجلوس و الصلاه إنّما هو علی الحلال، و الظاهر أنّه لا مانع من الصحّه هنا فإنّ مجرّد مجاوره الحرام لا تمتنع من جواز التصرّف فی الحلال کما لا یخفی علی ذوی الکمال و إنّما الإثم علی من غصبه و وضعه فی السفینه و هذا أمر آخر غیر ما نحن فیه و الله العالم

## المسأله الحادی و العشرون قال سلّمه الله تعالی: لو رکبنا فی سفینه و غصب صاحبها ملالیحها لجرّها

و العمل فیها هل یجوز لنا فیها الرکوب و الصلاه أم لا؟ أفتنا فی ذلک أیّدک لله الجواب: إنّی لم أقف فی هذا المقام علی کلام لأحد من علمائنا الأعلام إلّا أنّ الذی یقتضیه النظر بالنسبه إلی أصاله براءه الذمّه هو جواز الرکوب و الصلاه فی السفینه المذکوره إذ لا تعلّق للغصب بذلک و غایه ما به ثبت هنا هو تعلّق الإثم بصاحب السفینه حیث جبر هؤلاء علی جرّها و الخدمه فیها. و امّا من جلس فیها فلا یتعلّق به شی ء من ذلک و نظیر ذلک من رکب دابّه و غصب شخصاً علی أن یسوقها به فهذا الغصب لا یوجب تحریم رکوب الدابّه بل غایته هو الإثم بجبره السائق علی سوقها، و أمّا نفس الرکوب فلا یتعلّق به شی ء. و بالجمله: فإنّی لا أعرف هنا وجهاً و لا دلیلًا علی تحریم الرکوب و الأصل براءه الذمّه حتّی یقوم الدلیل علی ما یوجب اشتغالها و الله العالم.

## المسأله الثانیه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: ما تقول شیخنا فی الجسر الذی ینصب علی طریق المسلمین

و السفینه التی کذلک کجسر المسیب و سفینه فی طریق زیاره سرّ من رأی یصدّون الناس عن العبور فی غیرهما و یلجؤون الناس إلیها غصباً بحیث لو عبر أحد فی غیر معبر و فی الماء یضربونه و یأخذون منه الأُجره التی یعینها و هی عباسیّه علی السفینه و محمدیه و شاهیه علی الجسر و لو لم یغصبوهم لعبر کلّ واحد منهم فی بارتین أو أقلّ مع کون الجسر و السفینه یغصبون

خشبها و یعملونها صخره علی الناس و علی تقدیر عدم الغصبیّه هل له اجره مثلی أم لا أم

ص: ۳۹

الأُجره التی هو یقطعها باختیاره و إرادته فیکون کلّ ما أراد أن یأخذ من الزیاده ممّا لا نهایه له جائزاً له و علی تقدیر جواز قول المنازع فی جواز هذه المسأله لو لقی رجل رجلًا فی طریق و عند أحدهما دابّه فقال صاحب الدابّه لذلک الرجل: ارکب دابتی و أعطنی اجره عشرین درهماً أو أقلّ أو أکثر و إن لم ترکب دابّتی و تعطینی اجره أمنعک من المسیر یکون حلالًا تلک الأُجره مع کونه اضطرّه إلی دابّته فهذه و ما قبلها واحد فی الاضطرار؟ أفدنا أفادک اللّه الجواب: انّه بمقتضی ما قرّرتموه من هذه المسأله و صورتموه فإنّه لا ریب فی تحریم ما یأخذونه علی الناس بمقتضی إرادتهم و من المعلوم الیقین الذی لا یدخله الظنّ و لا التخمین انّه یشترط فی الأُجره شرعاً حصول الرضا من الطرفین مع أنّ هؤلاء یحملون الناس علی هذه الأُجره التی عیّنوها لأنفسهم قهراً کره الناس أو رضوا فکیف یثبت حلّیتها و الحال هذه و المنازع فی مثل هذا جاهل لا یعبأ به و الوجه الشرعی و المنهج المرعی فی مثل ذلک هو أنّه لو وضع أحد سفینه مثلًا علی الشط لأجل تعبیر الناس و جاءه أحد لأجل العبور فیها فإنّه یقول له: إنّی لا أحملک فیها إلّا بکذا و کذا فإن شئت فارکب و إن شئت فاذهب و اعبر لنفسک فی الشط أو بأیّ نحو کان لا أنّه یحجر علیه العبور فی غیر سفینته و یمنعه من ذلک فلو أنّ أمر هؤلاء کما ذکرنا لم یکن فیه بأس لأنّ صاحب الدابّه و السفینه و نحوهما مخیّر فی إجاره دابته و سفینته بما أراد لا أنّه یمنع الناس عن الرکوب و العبور فی غیرهما و یلجئهم إلی سفینته أو دابّته و من هنا وقع التحریم فیما یأخذونه حیث إنّهم یلجؤن الناس إلیه قهراً من حیث منعهم عن العبور فلا علاج انّ هذا المرید للسفر فی معبرهم انّه یعطی هذه الأُجره لا باختیاره بل لجبره و إلجاءه إلی ذلک حیث إنّه لا مناص له من الرکوب و العبور لقضاء غرضه و مطلبه و هم قد سدّوا علیه الطریق و منعوه من العبور إلّا أن یدفع لهم ما یریدونه و فی التحقیق انّه لا فرق فی هذا بین أن یأخذوا ذلک منه فی مقابله رکوبه فی سفینتهم أو مطلقاً بحیث إنّهم یمنعونه من العبور إلّا أن یعطیهم ذلک کما هو المعمول فی الزمان القدیم من أخذ الطغمه علی الزوّار فی أماکن مخصوصه فإنّ الأمرین فی

ص: ۴۰

الوقع یرجعان إلی أمر واحد و هو جبره علی هذا المبلغ و المنازع فیما قلناه جاهل و مرکب فإنّ هذا بمقتضی القوانین الشرعیه و الشریعه المحمّدیه و اللّه العالم

## المسأله الثالثه و العشرون قال سلّمه اللّه تعالی: مسأله فی السیّار الذی یؤخذ من التجّار و المسافرین من الزائرین

و المتردّدین یأخذه أهل الجاه و أهل القدر عند الظلمه و عند أشرار العرب و المعادین المعاندین یأخذون منهم شیئاً من المال علی دفع الشرّ و الحمایه بالجاه فقط هل یحلّ لهم ذلک أم لا و إذا کان السّیار بالسیف و القتال فهل یجوز علیه الأُجره أم لا؟ الجواب: إنّ هذا السؤال لا یخلو من الإجمال فإنّی لا أعرف للحمایه بالجاه معنی یوجب صحّه أخذ المال علیه و هذا السّیار الظاهر انّ المراد به البذرقه للقوافل بأن یعطی المسافرون شیئاً من المال لمن یدفع عنهم العدوّ فی الطریق و یکون سبباً فی حراستهم و حفظهم لتوصلهم إلی مکان الأمن و هذا من قبیل الإجاره فإذا حصل التراضی من الجمیع علی مبلغ مخصوص بأن یسیرهم و یحمیهم و یکون معهم إلی المحلّ الذی وقع علیه الاتّفاق و التراضی فلا بأس و ما عدا ذلک فلا أعرف له معنی

يترتّب عليه الحلّ أو التحريم سيّما ما ذكرتم من السّيار بالجاه و الذى يدلّ على ما ذكرناه ما رواه الشيخ فى (التهذيب) و الصدوق فى (الفقيه) فى الصحيح عن الصفّار

انّه كتب إلى أبى محمّد الحسن بن علىّ (عليهما السلام): رجل يبذرق القوافل من غير أمر السلطان فى موضع مخيف و يشارطونه على شى ء مسمّى أن يأخذ منهم إذا صاروا إلى الأمن، هل يحلّ له أن يأخذ منهم أم لا؟ فوقّع (عليه السلام): إذا واجر نفسه بشى ء معروف أخذ حقّه إن شاء الله

أقول: و بذلك صرّح العلّامه (رحمه الله) فى كتاب المنتهى فقال: و لا بأس للرجل أن يأخذ الأُجره على بذرقه القوافل و حمايتها عملًا بالأصل الدالّ على الإباحه و لأنّها فى محلّ الحاجه و الضروره تبيح ذلك، ثمّ أورد الخبر المذكور و الله العالم

## المسأله الرابعه و العشرون قال سلّمه الله تعالى: مسأله عن التحنّك و ما كيفيّته

فقد اختلفنا فى الكيفيه فبعضنا يقول: إنّه إسدال طرف العمامه على الصدر و بعضنا يقول: التحنّك دوران جزء من العمامه تحت الحنك و ردّه إلى العامّه و بعضنا يقول



وضع جزء من العمامه تحت الحنك لما ورد انّه يكره الصلاه فى عمامه لا حنك لها، فكيف يكون حنّاكاً بوضع طرف العمامه على صدره و لا يعد عند من يراه انّه متحنّك، بل كيف يكون متحنّكاً مع بقاء العمامه ثلاثه أيّام أو أكثر خصوصاً عمائم البيض الميازر الهنديه ربّما تبقى شهراً لا تفلّ فكيف يكون متحنّكاً و عمامته جمّاً مقطوعه و ورد فى الحديث

: إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) نهى عن الاقتعاط و أمر بالتلحى

و ذكر صاحب القاموس التلحى هو وضع العمامه تحت اللحيين و احتج المنازع فى هذه المسأله فى كيفيه عمامه رسول الله (صلى الله عليه و آله) انّ لها رغزتان واحده يسدلها على صدره و واحده بين كتفيه و انّه لم يترك سنّته (صلى الله عليه و آله) و الأئمّه كذلك فلذلك التجأوا إلى هذا التعليل العليل فأجبنا فإنّ جوابك عليه التعويل الجواب: إنّ هذه المسأله مما استقصينا فيها الكلام بإبرام النقض و نقض الإبرام بما لم يسبق إليه سابق من علمائنا الأعلام فى كتابنا الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره فى مسأله استحباب التحنّك فى الصلاه و لنا فيه بحث مع شيخنا المجلسىّ (قدس سره) فى كتاب البحار سيأتى الإشاره إليه إن شاء الله تعالى و نحن هنا نلخّص ما ذكرناه فى الكتاب المذكور على وجه يتّضح به المقام و تزول عنه غشاوه الإبهام فنقول: اعلم أيّدك الله تعالى بتأييده انّ المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم كراهه الصلاه فى عمامه لا حنك لها، و قال الصدوق (قدس سره) فى كتابه: و سمعت مشايخنا رضوان الله عليهم يقولون لا تجوز الصلاه فى الطابقيه و لا يجوز للمقيم أن يصلّى إلّا و هو متحنّك انتهى. و جمله من متأخّرى متأخّرى الأصحاب كالسيّد فى المدارك و شيخنا البهائى و غيرهما صرّحوا بأنّ المستفاد من الأخبار كراهه ترك التحنّك فى حال الصلاه و غيرها و لا خصوصيه للصلاه بذلك و إنّما يكون دخولها من حيث العموم. أقول: و الذى وقفت عليه فى الأخبار المتعلّقه بالتحنّك منه ما ورد فى التعمّم مثل حسنه بن أبى عمير عمّن ذكره

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: من تعمّم و لم یتحنّک

ص: ۴۲

فأصابه داء لا دواء له فلا یلومنّ إلّا نفسه

و نحوها روایه عیسی بن أبی حمزه و من هاتین الروایتین استفید العموم للصلاه و غیرها کما تقدّم نقله عن الأفاضل المذکورین. و منه ما ورد فی الخروج للسفر کما فی موثّقه عمّار. و منه السعی فی الحاجه کما رواه الصدوق مرسلًا. إذا عرفت ذلک فاعلم انّ ظاهر الخبرین الأوّلین هو استحباب التحنّک مطلقاً کما ذکرناه و إلیه ذهب من قدّمنا ذکره و مقتضی ذلک أنّ السنّه فی العمامه هو التحنّک بها دائماً و التحنّک لغه عباره عن إداره طرف العمامه تحت الحنک کما سنقف علیه إن شاء الله تعالی مع أنّ المستفاد من جمله من الأخبار انّ السنّه فیها إنّما هو الإسدال کما رواه الکلینی فی الصحیح

عن الرضا (علیه السلام) فی قول الله عزّ و جلّ (مُسَوِّمِینَ) قال: العمائم اعتمّ رسول الله (صلی الله علیه و آله) فسدلها بین یدیه و من خلفه و اعتمّ جبرئیل فسدلها بین یدیه و من خلفه

و

عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: کانت علی الملائکه العمائم البیض المرسله یوم بدر

و

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: عمّم رسول الله (صلی الله علیه و آله) علیّاً بیده فسدلها بین یدیه و قصرها من خلفه قدر أربع أصابع ثمّ قال: أدبر فأدبر ثمّ قال: اقبل فأقبل ثمّ قال: هکذا تیجان الملائکه

و فی حدیث خروج الرضا (علیه السلام) لصلاه العید بأمر المأمون قال یاسر ناقل الحدیث

: و اعتمّ بعمامه بیضاء من قطن ألقی طرفاً منها علی صدره و طرفاً بین کتفیه

و نحوها أخبار أُخر أیضاً. و مقتضی هذه الأخبار انّ السنّه فی العمامه دائماً إنّما هو الإسدال کما تضمّنته هذه الأخبار و هو ظاهر المنافاه لظاهر الأخبار المتقدّمه الدالّه علی أنّ السنّه فیها إنّما هو التحنّک. و ممّا ذکرنا علم أنّ التحنّک و الإسدال أمران متغایران کما سیظهر لک فی المقام و انّ الأخبار قد اختلفت فی أنّ السنّه فی التعمّم هل هی التحنّک کما هو المشهور و علیه دلَّ ظاهر الخبرین المتقدّمین أو الإسدال کما دلّت علیه هذه الأخبار و شیخنا المجلسی عطّر الله مرقده فی کتاب البحار حاول فی الجمع بین الأخبار المذکوره بحمل الإسدال علی التحنّک فجعل الإسدال تحنّکاً و زعم دلاله کلام جمله من علماء اللغه علی ما ذکره و قد نقلنا کلامه فی الکتاب المشار إلیه و بیّنا ما فیه من

ص: ۴۳

السهو الظاهر الذى لا يخفى على الخبير الماهر فإنّ التحنّك لغةً و عرفاً كما صرّح به أصحابنا رضوان الله عليهم إنّما هو إداره جزء من العمامه تحت الحنك من أحد الجانبين إلى الجانب الآخر و الإسدال إنّما هو عباره عن إرسال طرف العمامه على الصدر أو على القفا من خلفه و يدلّك على ذلك بأوضح دلاله كلام أهل اللغه. قال الجوهرى: التحنّك التلحى و هو أن تدير العمامه من تحت الحنك و قال: الاقتعاط شدّ العمامه على الرأس من غير إداركِ تحت الحنك، وفى الحديث: نهى عن الاقتعاط و أمر بالتلحى و قال: التلحى تطويق العمامه تحت الحنك ثمّ ذكر الخبر و قال فى القاموس: اقتعط: تعمّم و لم يدر العمامه تحت الحنك، و قال: تحنّك أدار العمامه تحت حنكه و على هذا النهج كلمات جمله من علماء اللغه. و لا يخفى أنّها كلّها ظاهره الدلاله فى الانطباق على المعنى المشهور و إن تفاوتت فى البيان و الظهور و لا ـ سيّما عباره الجوهرى و قوله: التلحّى تطويق العمامه تحتك أى جعلها كالطوق و هو المراد من الإداره و أين هذا من الإسدال الذى هو إرسال طرف العمامه على الصدر و يزيدك إيضاحاً لما ذكرناه انّ الحنك على ما ذكره أهل اللغه إنّما هو ما انحدر عن الذقن و ما حاذاه من دخل الفم. قال فى كتاب مجمع البحرين: و الحنك ما تحت الذقن من الإنسان و غيره أو أعلى داخل الفم و الأسفل فى طرف مقدّم اللحيين من أسفلهما. أقول: و على المعنى الثانى ورد استحباب تحنيك المولود بالحلو و ماء الفرات و التربه أى جعل ذلك فى حنكه و هو أعلى داخل الفم و منه يظهر انّ التحنيك و هو الإمرار بالعمامه على الحنك الذى هو تحت الذقن غير الإسدال الذى هو عباره عن رمى طرف العمامه و إرساله من اليمين أو اليسار بحيث يمرّ بأعلى إحدى اللحيين لا بالأسفل منهما. و بالجمله: فالأمر فى ذلك أظهر من أن يحتاج إلى مزيد بيان على ما ذكرناه. إذا عرفت ذلك فاعلم انّه قد ظهر ممّا شرحناه المنافاه بين أخبار التحنيك الدالّه بظاهرها على أنّ السنّه هو التحنّك بالعمامه دائماً و اخبار الإسدال الدالّه على أنّ

ص: ۴۴

السنّه فى العمامه هو الإسدال دائماً، و الذى يقرب بالبال فى الجمع بين هذه الأخبار هو أن يقال: لا ريب انّ أخبار التحنّك بعضها دلّ على استحبابه للسفر و بعضها دلَّ على استحبابه للسعى فى قضاء الحاجه و بعضها بمجرّد التعمّم. و لا يخفى انّ المنافى لأخبار الإسدال إنّما هى أخبار القسم الثالث حيث انّها كما فهمه الأصحاب تدلّ على دوام ذلك و استمراره ما دام معتمّاً مع أنّ أخبار الإسدال دلّت على أنّ السنّه إنّما هى الإسدال دائماً ما دام معتمّاً، و حينئذ فيمكن القول ببقاء أخبار الفردين الأولين على ظاهرهما من غير تأويل إذ لا منافى لها إذ موردها خاص بهذين الفردين و يجب تخصيص أخبار الإسدال بها بمعنى أنّه يستحبّ الإسدال فى هاتين الحالتين. و أمّا أخبار القسم الثالث فينبغى حملها على أنّ المراد التحنّك وقت التعمّم بمعنى أنّه بعد تمام التعمّم يدير طرف العمامه الباقى تحت حنكه و يتطوّق به لا ـ دائماً كما فهمه الأصحاب، بل فى هذا الوقت خاصّه و يشير إلى ذلك ظاهر الأخبار المذكوره فإنّ ظاهر قوله (عليه السلام

من تعمّم و لم يتحنّك

من حيث كونه حالًا من الفاعل فى قوله: تعمم و الحال قيد فى فاعلها يعطى أنّ التحنّك وقت التعمّم، و أمّا استمرار ذلك فيحتاج إلى دليل و ليس فليس و حينئذ فتبقى أخبار الإسدال على ظاهرها فيكون المستحبّ دائماً إنّما هو الإسدال و التحنّك مخصوص بهذه الصور الثلاث المذكوره أعنى التحنّك وقت التعمّم خاصه مع الفردين الأخيرين و لا يحضرنى الآن وجه جمع بينها سوى ما ذكرته و الله العالم.

## [المسأله الخامسه و العشرون و فیها ثلاث مسائل فقهیه متنوعه]

### اشاره

المسأله الخامسه و العشرون ما قول شیخنا فی الحصرم و الزبیب هل یلحقان بالعنب أم لا المسأله السادسه و العشرون ما قول شیخنا فی إباحه مال الکتابیین المتظاهرین بالمناکیر المسأله السابعه و العشرون ما قول شیخنا فی السامره و الصابئین هل هما من الحربیین أم من الکتابیین المسأله الثامنه و العشرون فی مال الطفل إذا کان علیه وصیّ من قِبَل مورثه المسأله التاسعه و العشرون ما تقول فیما ورد من الروایات الوارده فی النهی عن حمل الحدید فی الصلاه المسأله الثلاثون ما قول شیخنا فی المال المغصوب لو أخذه من یعلم بغصبیّته بعوض من الغاصب المسأله الحادیه و الثلاثون ما قول شیخنا فی الکراهه الوارده فی حمل السفر التی فیها اللحم و الحلاوات المسأله الثانیه و الثلاثون ما قول شیخنا فی وقوف المنفرد عن یمین الإمام هل هو علی الاستحباب أم علی الوجوب المسأله الثالثه و الثلاثون ما قول شیخنا فی محاذاه المرأه للرجل فی الصلاه هل هی مبطله لصلاه اللاحق منهما أم لا المسأله الرابعه و الثلاثون الإقامه هل هی من قواطع السفر أم لا المسأله الخامسه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی الحصرم و الزبیب هل یلحقان بالعنب أم لا، و القائل بإباحته إنّما أخرجه بالتسمیه و کثیر من یسمّی الحصرم عنباً فإن کان إباحته من غیر دلیل شرعی و رجع فیه إلی العرف بالتسمیه فهی مختلفه فتارهً یسمّی عنباً و تارهً یسمّی حصرماً و عصیر العنب هل هو نجس أم لا؟ أفتنا أیّدک الله.

الجواب: إنّ هذا السؤال یشتمل علی مسائل ثلاث قد حقّقناها کما هو حقّها فی الجلد الثانی من کتاب الطهاره من کتابنا الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره

ص: ۴۵

وفّق الله تعالی لإتمامه و الفوز بسعاده ختامه، و لا بدّ هنا من بیان ما یتعلّق بکلّ منها من البحث الکاشف عنها نقاب الإبهام علی وجه لا یداخله النقض و الإبرام کما هی قاعدتنا فی جمیع الأحکام فنقول:

### الاولی: فی الحصرم

لا ریب أنّ مقتضی الأصل و العمومات آیه و روایه هو حلّ ماء الحصرم و إن طبخ و لم یذهب ثلثاه و روایات العصیر مختصّه بماء العنب و الحصرم لیس بعنب اتّفاقاً و قولکم: إنّ کثیراً من یسمّی الحصرم عنباً غلط محض فإنّه لا قائل بذلک إلّا أن یکون من جهّال الناس الذین لا یعبأ بقولهم بل لا أظنّه أیضاً و قد صرّح أصحاب اللغه و الفقهاء بأنّ الحصرم غیر العنب.

قال فی القاموس: الحصرم کزبرج الثمر قبل النضج و ظاهره العموم للعنب و غیره و إنّ التسمیه بذلک مختصّه بما قبل النضج.

و قال فی کتاب المصباح المنیر: و مثله فی کتاب مجمع البحرین و الحصرم أوّل العنب ما دام حامضاً و مراده أنّ الحصرم اسم للمرتبه الاولی من مراتب العنب ثمّ إذا نضج وحلا سمّی عنباً و إذا یبس سمّی زبیباً فهذه أسماء لمسمّی واحد باختلاف الحالات التی تعتور علیه و هذا کثمر النخل فی مراتبه.

قال فی الصحاح: فی ثمر النخل أوّله طلع ثمّ خلال ثمّ بلح ثمّ بسر ثمّ رطب ثمّ تمر.

و قال فی کتاب المصباح المنیر: العنب جمعه أعناب و العنبه الحبّه منه، و لا یقال له عنب إلّا و هو طری فإذا یبس فهو الزبیب و هو ظاهر کما تری فی تخصیص العنب بما إذا اکتسب الحلاوه لأنّ الحصرم متی یبس لا یسمّی زبیباً.

و بالجمله: فإنّه لا خلاف فی مغایره الحصرم للعنب لغهً و عرفاً و الأحکام الشرعیه إنّما تبنی علی التسمیه و تدور مدارها هذا و من القواعد المقرّره فی کلام الفقهاء انّ اللفظ مع عدم وجود الحقیقه الشرعیه یجب حمله علی العرف الخاص أعنی عرف الأئمّه (علیهم السلام) و مع عدمه فعلی الحقیقه اللغویه و مع عدمها فعلی العرف العام و لا ریب انّ الحصرم لا یسمّی عنباً لا لغهً و لا عرفاً کما علیه کافّه الأصحاب و إلیه یشیر أیضاً کثیر من الأخبار و ممّا یزیدک بیاناً لما ذکرناه و یعلن لک برهاناً فیما

ص: ۴۶

سطّرناه انّ الأخبار الوارده فی العصیر العنبی حلًّا و حرمهً قد اتّفقت علی أنّ مناط التحلیل ذهاب الثلثین الذی یصیر به العصیر ذا قوام و غلظ و یکون دبساً.

و من الظاهر انّ الحصرم لعدم الحلاوه لا ینعقد بالطبخ و یصیر دبساً کما لا یخفی.

و کیف کان فإنّه لا یخفی أنّ ما توهّموه من دخول الحصرم تحت العنب توهّم ساقط بعید من مثلکم.

### الثانیه: فی الزبیب

و المشهور بین الأصحاب انّه حلال و إن غلا و لم یذهب ثلثاه و قیل بتحریمه و إلیه ذهب بعض من متأخّری المتأخّرین و ذیل الکلام فی المقام واسع کما بسطناه فی کتابنا المشار إلیه آنفاً و عندی فی المسأله توقّف و إن کان الأقرب القول المشهور لما أوضحناه فی الکتاب المذکور و منشأ التوقّف من الروایات التی نقلها فی الکافی فی طبخ شراب الزبیب و عنوان الباب فی الکافی بقوله: باب صفه الشراب الحلال و تلک الروایات قد اشتملت علی اعتبار ذهاب الثلثین و عنوان صاحب الکتاب المذکور بما ذکره یؤذن باختیاره العمل بتلک الأخبار و إن کان للاحتمال فیها مجال علی وجه تخرج به عن الاستدلال و ظاهر المحدِّث الکاشانی فی المفاتیح المیل إلی القول بالتحریم.

و کیف کان فالاحتیاط به ممّا لا ینبغی ترکه لکن ینبغی أن یعلم أنّ ذلک ممّا یترتّب علی ماء الزبیب، امّا بأن یؤخذ ماؤه و یغلی أو یغلی الزبیب علی وجه یخرج ماؤه و تتعدّی حلاوته و یغلی و الحال کذلک و أمّا مجرّد وضع الزبیب فی الطبخ علی وجه لا یتعدّی ماؤه و لا یغلی به الماء و لا بأس به بغیر إشکال و الله العالم.

### الثالثه: فی نجاسه العصیر العنبی

و هو المشهور فی کلام المتأخّرین بل ظاهره فی المختلف نسبه ذلک إلی جمع من المتقدّمین کالشیخ المفید و الشیخ أبی جعفر و السیّد المرتضی و أبی الصلاح و سلّار و ابن إدریس، إلّا أنّ کلام المتأخّرین لا یخلو من اختلاف فی تعلّق النجاسه فبعضهم

علّق ذلک علی مجرّد الغلیان و بعضهم علی الاشتداد و لم نقف علی دلیل.

و العجب انّه مع تکرّر ذکره فی کلامهم لم یوردوا علیه دلیلًا.

قال فی الذکری: و لا نصّ علی نجاسه غیر المسکر و هو منتف هنا.

و قال فی البیان أیضاً لم أقف علی نص یقتضی تنجیسه إلّا ما دلّ علی نجاسه

ص: ۴۷

المسکر لکنّه لا یسکر بمجرّد غلیانه و اشتداده.

و نقل المحقّق الشیخ حسن فی المعالم عن والده عطّر الله مرقدیهما فی المسائل انّ نجاسته من المشاهیر بغیر أصل.

و استدلّ المحدِّث الأمین الأسترآبادی (قدس سره) فی تعلیقاته علی المدارک علی نجاسته بصحیحه عمّار قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل من أهل المعرفه یأتینی بالبختج و یقول: قد طبخ علی الثلث و أنا أعرفه أنّه یشربه علی النصف فقال: خمر لا تشربه، قال: و إطلاق الخمر علیه یقتضی لحوق حکمه به.

أقول: هذه الروایه بهذا المتن قد رواها الکلینی فی الکافی و الشیخ فی التهذیب عن معاویه بن عمّار، و أمّا ما ذکره عن محمّد بن عمّار فالظاهر انّه سهو من قلمه (قدس سره) و أیضاً فی سند الروایه یونس بن یعقوب و حدیثه عندهم معدود فی الموثّق بتصریح جمله من علماء الرجال بکونه فطحیّاً و إن کان ثقه هذا المتن الذی نقله هو الذی فی التهذیب.

و أمّا متن الروایه فی الکافی فهو عار عن لفظ الخمر و هذه صورته: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل من أهل المعرفه بالحق یأتینی بالبختج و یقول: قد طبخ علی الثلث و أنا أعلم انّه یشربه علی النصف، أ فأشربه بقوله و هو یشربه علی النصف؟ فقال: لا تشربه.

و علی هذه الروایه فلا دلاله فی الخبر.

و العجب من صاحبی الوافی و الوسائل انّهما نقلا الروایه بالمتن الذی فی الکافی عن الکتابین و لم ینتهیا لما فی البین.

و کیف کان فالاعتماد علی ما فی التهذیب مع خلوّ الکافی عن ذلک لا یخلو من الإشکال بما أوضحناه من غیر مقام ممّا وقع للشیخ (رضی الله عنه) من التحریف و الغلط و الزیاده و النقصان فی الأخبار سنداً أو متناً و قل ما یخلو خبر من ذلک کما تحذیناه فی قراءه بعض الاخوان الکتاب علینا و مع الاغماظ عن ذلک فإثبات النجاسه بهذه اللفظه لا یخلو من نظر إذ التشبیه لا یقتضی أن یکون من کلّ وجه و لعلّ ذلک إنّما هو بالنسبه إلی التحریم المتّفق علیه.

و بالجمله: فأصاله الطهاره أقوی مستمسک فی البین إلی أن یقوم الدلیل علی الخروج عنها رأی العین و إلی ذلک مال جمله من محقّقی متأخّری المتأخّرین و هو الذی لا یعتریه الرین و لا المین و الله العالم.

ص: ۴۸

## المسأله السادسه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی إباحه مال الکتابیین المتظاهرین بالمناکیر

و ما قولک فی الکتابیین الساکنین فی غیر بلدان المسلمین هل یجوز قتلهم و استرقاقهم إذا دخلوا فی بلدان المسلمین أو إذا لقوا فی الطریق أو فی البحر کفعل الکعب بهم هل یحلّ مالهم و دمائهم مع الامتناع من الشهادتین أم لا؟ أفتنا أیّدک الله.

الجواب: انّ الظاهر کلام جمله من الأصحاب منهم المحقّق فی الشرائع و شیخنا الشهید الثانی فی المسالک و سبطه السیّد السند فی شرح النافع و غیرهم هو الحلّ فی هذه المسأله لأنّهم متی أخلّوا بشرائط الذمّه کانوا فی حکم المشرک الحربی الذی لا خلاف فی حلّ ماله و دمه.

قال فی الشرائع: و یختصّ الرق بأهل الحرب دون الیهود و النصاری و المجوس القائمین بشرائط الذمّه و لو أخلّوا دخلوا فی قسم أهل الحرب.

و قال السیّد السند فی شرح النافع بعد قول المصنّف فی المتن نحو هذه العباره التی ذکرها فی الشرائع ما لفظه: و المراد بأهل الحرب من یجوز قتالهم و محاربتهم إلی أن یسلموا و بأهل الذمّه الیهود و النصاری العاملون بشرائط الذمّه و لو أخلّوا بشرائطها صاروا أهل حرب و جاز تملّکهم أیضاً و لا فرق فی جواز استرقاق أهل الحرب بین أن ینصبوا الحرب للمسلمین أو یکونوا تحت حکم الإسلام و قهره کالقاطنین تحت حکم المسلمین من عَبدَه الأوثان و النیران و الغُلات و غیرهم إلی آخر کلامه زید فی إکرامه.

و علی هذا النهج کلام غیره و یدلّ علیه من الأخبار بالنسبه إلی أهل الذمّه ما رواه الشیخ فی القوی عن زراره عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: إنّ رسول الله (صلی الله علیه و آله) قَبِلَ الجزیه من أهل الذمّه علی أن لا یأکلوا الربا و لا یأکلوا لحم الخنزیر و لا ینکحوا الأخوات و لا بنات الأخ و لا بنات الأُخت فمن فعل ذلک منهم برئت منه ذمّه الله و ذمّه رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: و لیس لهم الیوم ذمّه.

و رواه الصدوق فی الفقیه و العلل مثله و روی الصدوق بإسناده عن فضیل بن عثمان الأعور عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی

ص: ۴۹

حدیث قال: و إنّما أعطی رسول الله (صلی الله علیه و آله) الذمّه و قبل الجزیه عن رءوس أولئک بأعیانهم علی أن لا یهوّدوا أولادهم و لا ینصروا، و أمّا أولاد أهل الذمّه الیوم فلا ذمّه لهم.

و رواه فی العلل مثله إلّا أنّه قال: فأمّا الأولاد و أهل الذمّه الیوم فلا ذمّه لهم، و ممّا یدلّ علی ذلک بالنسبه إلی الحری أخبار عدیده منها: موثّقه عبد الله بن بکیر عن عبد الله اللحام و هو مجهول قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل یشتری امرأه رجل من أهل الشرک یتّخذها أُمّ ولد قال: لا بأس.

و بإسناد آخر أيضاً عن عبد الله بن بكير عن عبد الله اللحام قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يشترى من رجل من أهل الشرك ابنته يتّخذها أُمّ ولد قال: لا بأس و نحوهما غيرهما.

و يظهر من بعض متأخّرى المتأخّرين المناقشه هنا فيما إذا كان الحربى فى بلاد الإسلام حيث قال بعد نقل جمله من أخبار الحربى الذى يظهر من هذه الأخبار انّ التملّك يحصل بسبى الحربى و من فى معناه بالمقاتله و السرقه و إخراجه من بلادهم التى لم يجر فيها أحكام الإسلام، و أمّا إذا كان الحربى فى بلاد يجرى فيها أحكام الإسلام مستأمناً أى من غير قتال، بل مطيعاً لحكّام الإسلام و إن كان جائراً فى الخراج و المقاسمه و ما يشبهها راضياً منه الحكّام بذلك رافعين عنهم أذى الغير ككثير من بلاد الهند فى زماننا هذا فدفع مثلًا ابنه ببيع أو غيره إلى أحد المسلمين فلا سواء أقعده معهم فى بلادهم أولى.

و الحاصل انّ الأصل عدم التملّك و استحقاق هذه السلطنه الخاصّه، و لم يظهر من الأخبار و من كلام الأصحاب انّ مجرّد كونهم حربيّين كاف فى استملاكهم و استملاك أولادهم و أجاب عن روايتى اللحام بعد استضعاف السند: بأنّ الظاهر انّ المراد بما إذا أخرجها من بلاد الشرك إلى بلاد الإسلام، انتهى.

أقول: الظاهر أنّ ما ذكره طاب ثراه لا يخلو من نظر أمّا أوّلًا: فلأنّ ظاهر روايتى اللحام هو العموم كما لا يخفى و الطعن بضعف السند عندنا و عند جمله المتقدّمين غير مسموع و لا معتمد و كذلك ظاهر روايتى زراره و فضيل المتقدّمين و إن كان موردهما أهل الذمّه إلّا أنّهم مع الإخلال بشرائط الذمّه

ص: ۵۰

يكونون فى حكم أهل الحرب بلا خلاف و عمومها أظهر من أن يخفى.

و أمّا ثانياً: فإنّ ما ادّعاه من أنّه لم يظهر من كلام الأصحاب انّ مجرّد كونهم حربيّين كاف فى استملاكهم و استملاك أولادهم مردود بما عرفت من كلام السيّد السند (قدس سره) فى شرح النافع من عدم الفرق فى جواز استرقاقهم من أن ينصبوا حرباً للإسلام أو يكونوا تحت حكم الإسلام و قهره إلى آخره فإنّه صريح كما ترى فى بطلان ما زعمه و نسبه إلى الأصحاب و نحو كلام السيّد المذكور كلام جدّه (قدس سره) فى المسالك حيث قال: و لا فرق فى جواز استرقاقهم بين أن ينصبوا الحرب للمسلمين و يستقلوا بأمرهم و يكونوا تحت حكم الإسلام و قهره كمن بين المسلمين من عَبَدَه الأوثان و النيران و الغلاه و غيرهم غير أن يكونوا مهادنين للمسلمين بشرائطها المقرّره فى كتاب الجهاد فيجب حينئذ الكفّ عنهم إلى انقضاء المدّه المقرّره، انتهى.

و هو صريح فيما قلناه و واضح فيما ادّعيناه من بطلان دعواه ما ذكره على الأصحاب فى هذا الباب و ظاهرهما انّه لا مخالف فى الحكم المذكور و إلّا لأشار إليه.

و بالجمله: فالظاهر من الأخبار و كلام الأصحاب هو الحلّ فى الحربى و الذمّى مع عدم قيامه بشرائط الذمّه و من الظاهر عدم قيامه بذلك فى هذه الأيّام بل فى الأيّام السالفه كما أشار إليه الإمام (عليه السلام) فى زمانه فكيف فى هذا الزمان الذى انهدمت فيه مراسم الشرع بل الإيمان و علت نار الجور و الطغيان فى كلّ ناحيه و مكان و الله العالم.

**المسأله السابعه و العشرون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى السامره و الصابئين هل هما من الحربيين أم من الكتابيين**

و اشتراط العلامه فى السامره موافقتهم لأُصول مذهب اليهود فيلحقون بهم أوْ لا ـ فلا، وفى الصابئين بموافقتهم لأُصول مذهب النصارى فكذلك أمر عسير على الفقهاء غير يسير لأنّا من أين لنا معرفه أصول مذاهبهم لعنهم الله.

الجواب: إنّما نقلتموه عن العلامه لا ـ يحضرنى الآن إلّا أنّ المفهوم من كلام الأصحاب فيمن يجب قتالهم حيث قسموهم إلى أقسام ثلاثه: أحدها البُغاه على الإمام،



و ثانيها: أهل الذمّه وهم اليهود و النصارى و المجوس، و ثالثها المشرك أو هؤلاء المذكورين فى السؤال من القسم الثالث و يؤيّده ما روى عن الصادق (عليه السلام) بالنسبه إلى الصابئين حيث قال (عليه السلام): سمّى الصابئون لأنّهم صبوا إلى تعطيل الأنبياء و الرسل و الشرائع و قالوا كلّما جاؤا به باطل فجحدوا توحيد الله و نبوّه الأنبياء و رساله المرسلين و وصيّه الأوصياء فهم بلا شريعه و لا كتاب و لا رسول، هذا ما ورد فى الخبر و عليه المعتمد و المقرّ.

و أمّا السامره فلم أقف على خبر يتعلّق بهم بهذا العنوان إلّا أنّهم لا يخرجون لما عرفت من كلام الأصحاب و هو الذى دلّت عليه الأخبار لا يخرجون عن هذين القسمين أمّا ذمّى أو مشرك و انحصار الذمى فى الإفراد الثلاثه المتقدّمه فيكون من عداهم من المشركين و حينئذ فلا معنى لما نقلتموه عن العلّامه من التفصيل و التوقّف على معرفه دينهم فى الإلحاق بالكتابيين و عدمه، بل الحكم بكفرهم و كونهم حربيين معلوم ممّا ذكرناه من كلام الأصحاب المؤيّد بالأخبار الوارده فى هذا الباب بلا شكّ فى ذلك و لا ارتياب و يدلّ على ما ذكرناه بأوضح دلاله ما رواه ثقه الإسلام فى الكافى و الشيخ فى التهذيب عن حفص بن غياث عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سأل رجل أبا جعفر (عليه السلام) عن حروب أمير المؤمنين (عليه السلام) و كان السائل من محبّينا فقال له أبو جعفر (عليه السلام): بعث الله محمّداً (صلى الله عليه و آله) بخمسه أسياف ثلاثه منها شاهره فلا تغمد حتّى تضع الحرب أوزارها و لن تضع الحرب أوزارها حتّى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت الشمس من مغربها آمن الناس كلّهم فى ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفس إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً.

و سيف منها مكفوف.

و سيف منها مغمود و سلّمه إلى غيرنا و حكمه إلينا.

فأمّا السيوف الثلاثه الشاهره فسيف على مشرك العربى قال الله تعالى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا يعنى آمنوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ) فهؤلاء لا يقبل منهم إلّا القتل أو الدخول فى الإسلام و أموالهم و ذراريهم سبى على ما سنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) فإنّه سبى و عفى و قبل الفداء.

و السیف الثانی علی أهل الذمّه قال الله تعالی (وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً) نزلت هذه الآیه فی أهل الذمّه ثمّ نسخها قوله عزّ و جلّ (قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حَتّی یُعْطُوا الْجِزْیَهَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ) ممّن کان منهم فی دار الإسلام فلن یقبل منه إلّا الجزیه أو القتل و ما لهم فی و ذراریهم سبی و إذا قبلوا الجزیه علی أنفسهم حرم علینا سبیهم و حرمت أموالهم و حلّت مناکحتهم و من کان منهم فی دار الحرب حلّ لنا سبیهم و أموالهم و لم تحلّ لنا مناکحتهم و لا یقبل منهم إلّا دخول دار الإسلام أو الجزیه أو القتل.

و السیف الثالث علی مشرکی العجم یعنی الترک و الدیلم و الخزر قال الله تعالی فی أوّل السوره الذی نذکر فیها اللذین کفروا فقصّ قصّتهم ثمّ قال (فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّی إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمّا فِداءً حَتّی تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها) فأمّا قوله فَإِمّا مَنًّا بَعْدُ یعنی بعد السبی منهم، وَ إِمّا فِداءً یعنی المفاداه بینهم و بین أهل الإسلام فهؤلاء لا یقبل منهم إلّا القتل أو الدخول فی الإسلام و لا یجوز لنا مناکحتهم ما داموا فی دار الحرب.

و أمّا السیف المکفوف فسیف علی أهل البغی و التأویل قال الله تعالی (وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَی الْأُخْری فَقاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتّی تَفِیءَ إِلی أَمْرِ اللّهِ) فلمّا نزلت هذه الآیه قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): انّ منکم من یقاتل بعدی علی التأویل کما قاتلت علی التنزیل فسئل النبیّ (صلی الله علیه و آله) من هو فقال خاصف النعل یعنی أمیر المؤمنین (علیه السلام) ثمّ ساق (علیه السلام) الکلام إلی أن قال: و أمّا السیف المغمود فالسیف الذی یقام به القصاص قال الله تعالی (النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ) فسلّمه إلی أولیاء المقتول و حکمه إلینا فهذه السیوف التی بعث الله بها محمّداً (صلی الله علیه و آله) و من جحدها أو جحد واحداً منها أو شیئاً من سیرها و أحکامها فقد کفر بما أنزل الله علی محمّد (صلی الله علیه و آله و سلم).

أقول: و التقریب فی الخبر المذکور انّه قسم من یجب قتاله من الکفّار إلی ثلاثه و إن

ص: ۵۳

کان المرجع فی الحقیقه إلی قسمین وهم أهل الذمّه و من عداهم من المشرکین و الظاهر انّ جعله (علیه السلام) الأقسام ثلاثه إنّما هو لبیان معنی الآیات و نزولها فی کلّ قسم من هذه الأقسام الثلاثه و مشرکوا العجم فی السیف الثالث و إن شمل أهل القسم الثانی لأنّ الیهود و النصاری و المجوس من جملتهم إلّا أنّه لما أفرد أولئک بکونهم أهل ذمّه تعین حمل ذلک علی من عداهم من المشرکین کالصابئین و السامره الذین ذکرتموهم و غیرهم من أفراد المشرکین غیر الذمّیین و أصحاب السیف الأوّل و السیف الثالث قد اشترکوا فی أنّه لا یقبل منهم إلّا الإسلام أو القتل وفی هذا الخبر أیضاً تأیید لما ذکرناه فی سابق هذه المسأله ردّاً علی ذلک الفاضل الذی قدّمنا خلافه فی تلک المسأله حیث إنّ ظاهر هذا الخبر بالنسبه إلی الحربی انه لا یقبل منه إلّا القتل أو الدخول فی الإسلام کائناً ما کان و الذمی یزید علیه بإعطاء الجزیه من غیر فرق فی الجمیع بین أن یکونوا فی بلاد الحرب أو فی بلاد الإسلام و الله العالم.

**المسأله الثامنه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی مال الطفل إذا کان علیه وصیّ من قِبَل مورثه أمّا امّه أو جدّه لها أو من بقیّه أقاربها هل لأبیه انتزاع ذلک المال الموروث من ید الوصی و إن کان فاسقاً أو غیر ملیّ**

و لو تصرّف بمال ولـده الطفل ببيع أو صـداق زوجه أو وهبه لأحـد أو أوقفه ثمّ بلغ الطفل هل له المطالبه بما يجـده موجوداً من عين ماله و نمائه إن كان نامياً كالنخل و الحيوان؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: أنّ هـذا السؤال يشـتمل على مسألتين لا بدّ من إفراد جواب كلّ منهما فى البين: الاولى: فيما إذا كان للطفل مال إرثاً أو وصيّه و عليه وصـىّ مخصوص من قبل الموصـى له به أو المورث بأن ينفقه عليه مثلًا و يقوم بمصالحه مع وجود أب أو جـدّ أب للطفـل المـذكور فهـل لأبيه أو جـدّه انتزاعه أم لا؟ المفهوم من كلام الأصـحاب من غير خلاف يعرف هو أنّ الولايه فى ذلك للأب أو الجـدّ لأنّه ولى جبرى و على كلامه حقّ الولايه له على ابنه و مال ابنه ثابت شـرعاً فَرَفْعُ ذلك عنه بمجرّد وصـيّه ذلك الموصـى مخالف لما جعله الشارع له فيلغو حينئـذ و من أصـرح كلامهم فى ذلك ما صـرّح به فى الدروس حيث قال: و لا ولايه للآمر على

ص: ۵۴

الأطفال فلو نصبت عليهم وصيّاً لغا و لو أوصت لهم بمال و نصبت عليه قيماً لهم صحّ فى المال خاصّه.

و قال ابن الجنيد للُامّ الرشيده الولايه بعد الأب و هو شاذ، انتهى.

و هو ظاهر بل صـريح فى أنّه فى صوره الوصـيّه لهم بمال و تعيين وصىّ لا تصحّ وصيّتها إلّا فى المال خاصّه، و أمّا نصب الوصى فلا و هو عين موضع السؤال.

و قـال شـيخنا الشـهيد الثانى (قـدس سـره) فى المسالك بعـد قول المصـنّف: لو مات إنسان و لا وصـىّ له كان للحاكم النظر فى تركته مـا صورته الأُمور المفتقره إلى الولايه، امّا أن تكون أطفالًا أو وصايا أو حقوقاً أو ديوناً فإن كان الأوّل فالولايه فيهم لأبيه ثمّ جـدّه ثمّ لمن يليه من الأجـداد على ترتيب الولايه للأقرب للميّت فالأقرب فإنّ عـدم الجميع فوصـى الأب ثمّ وصـىّ الجـدّ و هكذا فإن عدم الجميع فالحاكم و الولايه فى الباقى غير الأطفال للوصى ثمّ الحاكم إلى آخر كلامه زيد فى مقامه.

و ظـاهره انّه لو مات إنسان و له أب و جعل على أطفاله وصـيّاً له الولايه عليهم لغا بـذلك لأنّ حقّ الولايه هنا لأبيه الـذى هو جدّ الأطفال و هكـذا فى الأجـداد للأب ثمّ الأوصـياء على الترتيب الذى ذكره، و أمّا الوصـيّه بالولايه على تنفيذ الوصايا و الحقوق و الديون فإنّ ذلك يرجع إلى الوصى الذى نصبه و هو ظاهر فيما قلناه.

و قال أيضاً فى شـرح قول المصـنّف: و لو أوصى بالنظر فى مال ولده إلى أجنبى و له أب لم يصحّ و كانت الولايه إلى جدّ اليتيم ما صورته قد عرفت من المسأله السابقه أن ولايه الجدّ و إن على على الولد مقدّمه على ولايه وصـىّ الأب فإذا نصب الأب وصـيّاً على ولده المولى عليه مع وجود جدّه للأب لم يصحّ لأنّ ولايه الجدّ ثابته له حينئذ بأصل الشرع فليس للأب نقلها عنه و لا إثبات شريك له معه إلى آخره و هو ظاهر فى المطلوب أيضاً و على هذا النحو كلام غيره.

و كيف كان فالظاهر انّ الحكم المذكور لا خلاف بينهم فيه و إلّا لأشير إليه فى بعض عبائرهم كما هو المعهود منهم و الوجه فيه ظاهر للأخبار المتكاثره بثبوت الولايه للأب و الجدّ من قبله.

الثانیه: فی ولایه الأب لو کان فاسقاً أو غیر ملّی مع تصرّفه فی مال الطفل إلی آخر

ص: ۵۵

مـا ذکر فی السؤال و المفهوم من کلام الأصحاب فی هـذا الباب ان تصـرّف الولی فی مال الطفل منوط بالمصلحه الراجعه إلی ذلک الطفل فلو تصـرّف لا کذلک بطل تصـرّفه و قد صرّح جمهور الأصحاب بأنّه لو أعتق مملوک ولده الصغیر لم یصحّ إلّا أن یقوّمه علی نفسه و یکون فی ذلک مصلحه للطفل.

نعم یجوز له الاقتراض من ماله بشرط الملأه و یجوز له النفقه مع إعساره و یسار الابن.

و بالجمله: فالحکم فی ذلک بین الأصحاب ممّا لا یعرف فیه خلاف إلّا أنّ الأخبار فی هـذا الباب أعنی جواز تصـرّف الوالد فی مال ولـده زیاده علی الواجب فیما إذا کان الولـد ذا یسار و الأب فقیراً مختلفه أشدّ الاختلاف و قد اسـتوفینا الکلام فیها بعد نقلها بطرفیهـا فی کتـاب الحـجّ من کتابنـا الحـدائق الناضـره و بیّنـا حمل الأخبار المخالف لما علیه کافّه الأصـحاب علی التقیّه و إنّه لا یجوز فیه التصرّف علی غیر الوجهین المتقدّمین و منه یعلم حکم ما ذکرتموه من أنواع التصرّفات و ما یترتّب علیها من التعریفات و الله العالم.

**المسأله التاسـعه و العشـرون قال سلّمه الله تعالی: ما تقول فیما ورد من الروایات الوارده فی النهی عن حمل الحدید فی الصلاه عدا مفتاح القفل**

فبعض أصـحابنا حملوا النهی علی الکراهه کالشـیخ و من وافقه و بعضـهم علی التحریم و المنع فأردنـا أن نری رأیک فی ذلک، فافتنا أیّدک الله.

الجواب: إنّ المشـهور بین الأصحاب رضوان الله علیهم کراهه الصلاه فی الحدید إذا کان بارزاً غیر مستور و لا خلاف فی الجواز إذا کان مستوراً غیر بارز.

و قال الشیخ فی (النهایه) بأنّه لا تجوز الصلاه إذا کان مع الإنسان شی ء من حدید مشهر مثل السکّین و السیف فإن کان فی غمد أو قراب فلا بأس.

و نقل فی (المختلف) عن ابن البرّاج انّه عدّ فی جمله ما لا تصحّ فیه علی حال ثوب الإنسان إذا کان فیه سـلاح مشهر مثل سکّین أو سـیف قال: و کـذلک إذا کان فی کمه مفتاح حدیـد إلّا أن یلفّه بشـی ء و الـذی وقفت علیه من الأخبار فی هـذه المسأله کلّه ظاهر الدلاله علی هذا القول و منه ما رواه الشیخ عن السکونی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): لا یصلّی الرجل وفی یده خاتم حدید.

ص: ۵۶

و عن موسـی بن أکیـل النمیری عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) انّه حلیه أهـل النـار، قال: و جعل الحدیـد فی الـدنیا زینه الجنّ و

الشـياطين فيحرم على الرجل المسـلم أن يلبسه فى الصـلاه إلّا أن يكون قبال عدوٍّ فلا بأس به، قال: قلت: فالرجل فى السـفر يكون معه السـكين فى خفّهِ لا يسـتغنى عنها أو فى سـراويله مشدوده أو المفتاح يخشـى إن وضعه ضاع أو يكون فى وسطه المنطقه من حديد قال: لا بأس بالسـكّين و المنطقه للمسافر فى وقت ضـروره و كذلك المفتاح إذا خاف الضيعه و النسيان و لا بأس بالسيف و كلاله السلاح فى الحرب وفى غير ذلك لا تجوز الصلاه فى شى ء من الحديد فإنّه نجس ممسوخ.

و روى الصدوق عطّر الله مرقده فى كتاب العلل فى الموثق عن عمّار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السـلام) فى الرجل يصلّى و عليه خاتم حديد قال: لا و لا يتختّم به الرجل لأنّه من لباس أهل النار الحديث.

و عن أبى المفضـل المـداينى عمّن حـدّثه عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) قـال: لاـ يصـلّى الرجـل و فى تكته مفتـاح حديـد قـال الكلينى: و روى انّه إذا كـان المفتـاح فى غلاـف فلاـ بـأس و أنت خـبير بمـا فى هـذه الأخبـار من الظهور فى الـدلاله على القول المذكور و إن كان خلاف المشهور، و الأصحاب لم يتمسّكوا فى مقابلتها إلّا بالأصل.

قال فى المـدارك بعـد نقل قول الشـيخ فى النهايه: و المعتمد الكراهه لنا على الجواز الأصل و إطلاق الأمر بالصـلاه فلا يتقيّد إلّا بدليل و على الكراهه ما رواه الشـيخ ثمّ نقل روايتى السكونى و موسى المتقدّمتين و هذا الكلام جيّد على أصله الغير الأصيل من ردّ الأخبار الضعيفه بهذا الاصطلاح و الاعتماد على الأصل فى مقابلتها.

و بالجمله: فالحكم عنـد من يحكم بصـحّه جميع الأخبار كما هو طريقه متقـدّمى علمائنا الأبرار و جمله من متأخّرى المتأخّرين لا يخلو من الإشـكال لعـدم المعـارض لهـذه الأخبار التى ذكرناها إلّا أنّ ظاهر حـديث النميرى حيث علّل المنع من الصـلاه فيه بأنّه نجس ممسوخ و قد حقّقنا فى كتاب الطهاره من كتابنا الحدائق الناضره أنّ الأصحّ طهارته يوجب ضعف على هذه الأخبار و لعلّه لهذا أعرض الجمهور من

ص: ۵۷

أصحابنا عن القول بظاهرها.

و كيف كان فالاحتياط ممّا لا ينبغى تركه فى المقام و الله العالم.

**المسأله الثلاثون قال سـلّمه الله تعالى: ما قول شـيخنا فى المال المغصوب لو أخذه من يعلم بغصبيّته بعوض من الغاصب و قال له: خذ هذا حلال لک من مالى و أنا آخذ هذا المغصوب هل يكون ذلک العوض حلالًا على الغاصب أم لا**

مع أنّه دفعه إليه باختيـاره و لولاـه لم يـدفع إليه شـيئاً و على تقـدير الجواز يكون كـالعطيه فيجوز لصـاحب العوض الرجوع فيه ما دامت العين باقيه أم لا؟ أفتنا أيّدك الله تعالى.

الجواب: انّ الظـاهر من القواعـد الشـرعيه و الضوابـط المرعيّه انحصـار المعاوضـات الموجبه لنقل الملك من مالكه إلى آخر فى عقود مخصوصه منصوصه كالبيع و الصـلح و الهبه المعوضه و نحوها و الظاهر أيضاً انّ من شرط صحّه المعاوضه ملك العوضين لكـلّ من المـالكين و المعـاوضه المـذكوره فى السؤال لاـ بـدّ أن تكون على أحـد الوجوه المـذكوره و إن لم تعنون بأحـد تلك

العنانات مع أنّ أحد العوضين هنا مغصوباً فيكون ما أخذه الغاصب خالياً من العوض لأنّ ما دفعه من المغصوب لا يصلح للعوضيّه و رضا ذلک الشخص بالمغصوب مع علمه بالغصب لا يوجب صحّه المعاوضه إذ حكمها الشرعى الموجب لصحّتها كون ما يقبضه عوضاً صحيحاً.

و من المعلوم أنّ دفع ذلک الرجل ماله الحلال ان ما وقع بإزاء دفع المغصوب إليه.

و بالجمله: فالظاهر عندى هو بطلان المعاوضه و إن قال له بلسانه انّه حلال حيث إنّه إنّما دفعه بشرط المتعوّض عنه لا مجّاناً.

نعم لو كان الدفع مجّاناً لكان من قبيل الإباحه التى لصاحبها الرجوع فيها ما دامت العين باقيه.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ ما قبضه الغاصب مضمون عليه و مستحقّ لمالكه لم يعرض له ما يوجب خروجه عن ملكه سواء بقيت العين أو تلفت إذ ليس هذا من قبيل الإباحه التى يلزم بتلف العين كما عرفت و من قواعدهم المقرّره فى العقود انّ كلّ عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده و هذا العوض الذى قبضه الغاصب لو تلف و كانت المعاوضه صحيحه فإنّه يضمنه بمعنى أنّه يكون بعد تلفه من ماله لا يرجع به فكذا مع ظهور فساد



المعاوضه فإنّه يكون من ماله و يجب عليه دفع عوضه إلى مالكه و هذا معنى القاعده المذكوره.

## المسأله الحاديه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الكراهه الوارده فى حمل السفر التى فيها اللحم و الحلاوات هل هى عامّه لكل الزائرين من قريب و بعيد لعموم الحديث أو مختصّه بالقريبين

كأهل الحلّه و أهل النجف لأنّ البعيدين على مسيره نصف شهر أو شهر أو أقلّ أو أكثر يعسر عليه ذلک فيحصل عليه مشقّه فى السفر بزياده على ما فيه من المشاقّ و الذى أفهمناه انّ النهى متوجّه إلى القريبين لورود النهى فى حمل السفر فيستفاد منه انّه كان يحملون ما يعملونه فى بيوتهم و يجعلونه فيها فيحملونه إلى قبر الحسين (عليه السلام) و يأكلونه حوله فورد ما ورد ورائكم الأعلى.

الجواب: إنّ الذى ظهر لى من تلک الأخبار المذكوره ما ذكرتم من الاختصاص بأهل القرى القريبه كبغداد و النجف و الحلّه و نحوها وقوفاً على ظواهر تلک الأخبار فإنّ الأخبار فيها لسكّان هذه القرى دون البلدان البعيده كأهل أصفهان و خراسان و نحوهما من الأمصار القاصيه من كلّ قطر و مكان و يؤيّد ذلک أنّ ظاهر هذه الأخبار هو التوجّه إلى زياره الحسين (عليه السلام) خاصّه و إنّه هو المقصود بالزياره و هذه الكراهه إنّما ترتّب بالنسبه إليه (عليه السلام) لاستحباب الإتيان إليه بهيئه الحزن و البكاء و إظهار شعائر الأحزان و هذا بخلاف أصحاب البلدان البعيده حيث إنّهم قاصدون إلى زياره أئمّه العراق كملًا من أمير المؤمنين (عليه السلام) و أولاده القاطنين فى هذه البلاد عليهم صلوات ربّ العالمين و لم يرد هذا الحكم فى زياره أحد من هؤلاء مع أنّهم الأكثر و الأغلب فى قصد هذا الزائر الآتى من هذه البلدان البعيده و كون الحسين صلوات الله عليه من الجمله لا يستلزم ذلک لأنّ الروايات الوارده بهذا الحكم صريحه فى الاختصاص بزيارته (عليه السلام) دون من عداه كأهل هذه القرى القاصدين

إلیه (علیه السلام) فی مواسم الفضائل من زیاره عاشوراء و عرفه و رجب و نحوها.

و بالجمله: فالظاهر عندی من الأخبار المذکوره هو ما ذکرته و یعضده زیاده علی

ص: ۵۹

ما ذکرنا انّ الأخبار المشار إلیها قد اشتملت علی النهی عن حمل السفر المشتمله علی اللحم المطبوخ و الأخبصه و الحلاوات و نحوها و هذا لا یکون إلّا بالنسبه إلی هذه الأماکن القریبه إذ من یقصد من أصفهان و نحوها لا یتمّ هذا فی حقّه کما لا یخفی.

و لا بأس بنقل مضمون بعض من تلک الأخبار لیظهر لک صحّه ما ذکرناه و قوّه ما قوّیناه ففی بعضها عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: بلغنی أنَّ قوماً إذا زاروا الحسین (علیه السلام) حملوا معهم السفره فیها الجدا و الأخبصه و أشباهه و لو زاروا قبور أحبّائهم ما حملوا هذا.

و عن المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): تزورون خیر و لا تزورون خیر من أن تزورون قال: قلت: قطعت ظهری، قال: تالله إنّ أحدکم لیذهب إلی قبر أبیه کئیباً حزیناً و تأتون أنتم بالسفر کلّا حتّی تأتوه شعثاً غبراً.

و من الظاهر أنّ المفضّل من أهل الکوفه إلی غیر ذلک من الأخبار الظاهره فیما قلناه و نؤکّد ما قلناه أیضاً انّا لم نسمع بالعمل بما دلّت علیه هذه الأخبار من أحد من علمائنا الأبرار القاصدین إلیه من تلک البلدان البعیده مع محافظتهم علی السنن الأکیده و الله العالم.

## المسأله الثانیه و الثلاثون قال سلّمه الله: ما قول شیخنا فی وقوف المنفرد عن یمین الإمام هل هو علی الاستحباب أم علی الوجوب

و إذا وقف عن یسار الإمام هل تصحّ صلاته أم لا؟ الجواب: إنّ المشهور بین الأصحاب رضوان الله علیهم بل ادّعی علیه فی المنتهی الإجماع هو أنّ هذا الموقف علی جهه الفضل و الاستحباب فلو وقف المنفرد خلفه أو عن یساره لم تبطل صلاته.

و نقل العلّامه فی المختلف عن ابن الجنید القول بالبطلان مع المخالفه و الذی وقفت علیه من الأخبار فی هذه المسأله ظاهر الدلاله واضح المقاله فی أنّ حکم المنفرد هو الوقوف فی هذا المکان بخصوصه کما دلَّ علیه کلام ابن الجنید و حکم الأکثر التأخّر خلف الإمام و لا معارض لها فی الأخبار المتکاثره و قد استقصینا الأخبار الوارده فی هذا المضمار فی کتابنا الحدائق الناضره و بسطنا الکلام فی المسأله کما هو حقّها و الذی حضرنی من أخبارها یقرب من اثنی عشر خبر فیها الصحیح و الموثّق و الحسن بالاصطلاح الغیر

ص: ۶۰

الحسن فمن أحبّ الوقوف علی ذلک فلیرجع إلی الکتاب المذکور فإنّه قد أحاط الکلام فی المقام بإبرام النقص و نقض الإبرام و منه یظهر انّ الوقوف علی خلاف الکیفیه الوارده فیها لا یخلو من الإشکال إذ مقتضاها هو الابطال و إنّ العبادات مبنیه علی التوقیف من صاحب الشریعه صحّهً و بطلاناً و زیاده و نقصاناً و کمیه و کیفیّه و هذا هو الذی ثبت عنه فی صحّه الصلاه علی هذه

الکیفیّه و لا ریب أنّ یقین البراءه إنّما یحصل به فالإتیان بخلافه یحتاج إلی دلیل و لیس فلیس و الله العالم.

## المسأله الثالثه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی محاذاه المرأه للرجل فی الصلاه هل هی مبطله لصلاه اللاحق منهما أم لا

و إذا اقترن فی التکبیر هل یبطلان معاً، و ما مقدار التخلّف و التباعد علی القول بهما امّا وجوباً أو استحباباً؟ أفدنا أیّدک الله.

الجواب: انّه قد اختلف الأصحاب رضوان الله علیهم فی ذلک فقیل بالتحریم و الظاهر أنّه هو المشهور بین المتقدّمین و قیل بالکراهه و هو المشهور بین المتأخّرین و إلیه ذهب المرتضی فی المصباح و اختاره السیّد السند فی المدارک و غیره من أفاضل متأخّری المتأخّرین و المختار عندی هو القول الأوّل و هذه المسأله أیضاً قد استوفینا فیها القول و التحقیق الذی بها یلیق فی کتابنا المتقدّم ذکره و نقلنا جمیع ما یتعلّق بها من أخبارهم (علیهم السلام) و جمعنا بینها بما یرجع إلی ما اخترناه فی المقام إلّا أنّه لا بدّ هنا من ذکر بعض تلک الأخبار الجاری علی هذا المنوال لیتّضح به علی ما یتفرّع علی ذلک امّا تضمّنه السؤال فنقول: منها صحیحه محمّد بن مسلم قال: سألته عن المرأه تزامل الرجل فی المحمل یصلّیان جمیعاً، فقال: لا، و لکن یصلّی الرجل فإذا صلّی صلّت المرأه.

و صحیحه إدریس بن عبد الله القمّی قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یصلّی و بحیاله امرأه نائمه علی فراشها جنباً فقال: إن کانت قاعده فلا تضرّه و إن کانت تصلّی فلا وهما ظاهرتان فی التحریم.

ص: ۶۱

و روایه عبد الرحمن بن أبی عبد الله البصری قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یصلّی و المرأه بحذائه یمنه أو یسره قال: لا بأس به إذا کانت لا تصلّی.

و موثّقه ابن بکیر عمّن رواه عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی الرجل یصلّی و المرأه بحذائه أو إلی جانبه فقال: إن کان سجودها مع رکوعه فلا بأس.

و روایه أبی بصیر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن الرجل و المرأه یصلّیان جمیعاً فی المحمل قال: لا، و لکن یصلّی الرجل و تصلّی المرأه.

و موثّقه عمّار الساباطی عن أبی عبد الله (علیه السلام) انّه سئل عن الرجل یستقیم له أن یصلّی و بین یدیه امرأه تصلّی؟ قال: لا تصلّی حتّی یجعل بینه و بینها أکثر من عشره أذرع و إن کانت عن یمینه أو عن یساره جعل بینه و بینها مثل ذلک و إن کانت تصلّی خلفه فلا بأس و إن کانت تصیب ثوبه.

و استدلّ فی المدارک علی ما ذهب إلیه من جواز المحاذاه و إن کان علی کراهیه بجمله من الأخبار التی لا ـ دلاله فیها عند التأمّل فیها بعین الاعتبار.

و منهـا: صـحيحه عبـد الله بن أبى يعفور قـال: قلت لأبى عبـد الله (عليه السـلام): أَصـلّى و المرأه إلى جنبى تصـلّى، قال: لا إلّا أن تتقـدّم هى أو أنت و لا بأس أن تصـلّى و هى بحـذاك جالسه و مبنى اسـتدلاله بها على حمل التقـدّم فيها على التقـدّم إلى القبله حال صـلاتهما معاً و هو غلط محض، بل المراد إنّما هو التقدّم بأن يصلّى هو أوّلًا ثمّ هى أو تصلّى هى أوّلًا ثمّ هو، فالمراد التقدّم فى الإتيان بالصـلاه بأن يصلّى أحدهما حتّى إذا فرغ صلّى الآخر، و إلّا فكيف يمنع (عليه السلام) المحاذاه و يجوّز تقدّم المرأه و هو أشدّ فى المنع.

و منها: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المرأه تصلّى عند الرجل فقال: لا تصلّى المرأه بحيال الرجل إلّا أن يكون قدّامها و لو بصدره.

و الجواب عنهـا إنّمـا ذكرنـاه من عـدم جواز المحـاذاه و وجوب تقـدّم الرجـل على المرأه، فـالمراد به أنّه لا تجوز المسـاواه فى الموقف، بل لا بـدّ من تقـدّم الرجل عليها بشـى ء من نحو ذراع و شبر و المتقـدّم بالصدر يحصل بالتقدّم عليها بشبر و لم يوجب التقـدّم بكلّه بمعنى أنّه يجب تـأخّر المرأه عنه بحيث يكون سـجودها بعـد عقب رجليه بل يكفى فى التقـدّم ما ذكرناه و يزول به تحريم المحاذاه أو الكراهه على

ص: ۶۲

القول بها.

و يشير إلى ما ذكرناه أيضاً موثّقه ابن بكير المتقدّمه و قوله فيها: إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس.

و بالجمله: فالمستفاد من الأخبار ممّا ذكرناه و ما لم نذكره بعد حمل مطلقها على مقيّدها و مجملها على مفصّلها انّ الواجب فى صلاه الرجل مع المرأه فى مكان دفعه انّ المرأه إن كانت متقـدّمه فلا بـدّ من حائل أو ببعد قدر عشـره أذرع فصاعداً و هكذا إذا كانت إلى أحد جانبيه مساويه له فى الموقف.

و أمّا مع تأخّرهـا فـإنّه يكفى تقـدّمه عليهـا بقـدر ذراع أو شبر و نحو ذلك ممّا هو مـذكور فى الأخبار و لا يشترط هنا أزيـد من ذلك.

إذا عرفت ذلـك فـاعلم إنّ إطلاـق كلام الأصـحاب يقتضـى عـدم الفرق فى البطلان بين اقتران الصـلاتين أو سـبق إحـداهما فى بطلان كلّ منهما.

و نقـل عن جمع من المتـأخّرين تخصـيص الحكم بالمقـارنه بمعنى بطلانهما مع المقارنه و المتأخّره دون السابقه فى صوره عـدم المقارنه و هو الأقرب.

و يؤيّده أنّ المتبادر من جمله من عبارات تلك الأخبار انّ المراد من قوله: يصلّى و المرأه بحياله يعنى يريد الصلاه.

و حاصل السؤال حينئـذ انّه هل يجوز له الـدخول فى الصـلاه و الحال هـذه و يؤكّـده أيضاً انّه لم يعهـد فى القواعد الشـرعيه بعد

افتتاح الصلاه على الصحّه تأثير فعل الغير فى بطلانها بغير اختيار المكلّف.

و كيف كان فالاحتياط فى العمل بالقول الأوّل و الله العالم.

## المسأله الرابعه و الثلاثون قال سلّمه الله: الإقامه هل هى من قواطع السفر أم لا

كما قال بعض علماء هذا الوقت لأنّهم أوجبوا التقصير على من خرج بعد الإقامه و لو تحت جدار البلد التى أقام فيها محتجّين بأنّ الإقامه ليست من قواطع السفر و إنّما هى رخصه من الشارع فى الإتمام و دليلهم هذه الروايه انّه إذا خرجت فصلِّ ركعتين فأوجبوا التقصير على من خرج بعد الإقامه وفى أثنائها و على من نوى المسافه أو لم ينوها و على من نوى العود أو الإقامه أو لم ينوهما فالمرجو منك أن تبيّن لنا جميع شقوق هذه المسأله فإنّ الناس مضطربه فيها غايه الاضطراب و مرتابه



فيها نهايه الارتياب.

الجواب: إنّ الكلام فى هذا المقام يتوقّف على بيان مسألتين قد وقع الاتّفاق عليهما نصّاً و فتوىً و منشأ شبهه هؤلاء القائلين بما ذكرتم من الجهل بهاتين المسألتين و عدم التأمّل فيما يتفرّع عليه ما فى البين فوقعوا فى هذا الشطط و ارتكبوا لهذا الغلط الخارج عن صريح الدليل و المخالف لما عليه العلماء جيلًا بعد جيل و لعلّه لحبّ الذكر بالخلاف خالف تذكر كما قيل.

فالأولى من المسألتين المشار إليهما انّه لا خلاف نصّاً و فتوىً فى أنّ البلد المذكوره فى أخبار هذه المسأله عباره عن محلّ سكنى الناس من الدور و البيوت و ما اتصل بذلك من جميع النواحى و الأطراف إلى بلوغ محلّ الترخّص أعنى موضع خفاء الأذان و عدم رؤيه الجدران أو من عند الجدران بالنسبه إلى المسافر فالبلد شرعاً عباره عن هذا المجموع لا عن موضع البيوت خاصّه و لذا انّ الشارع أوجب على المسافر التمام قبل وصول الحدود المذكوره فإذا تجاوزها صار فرضه التقصير و ما ذاك إلّا من حيث انّه قبل وصول الحدود فى البلد و حكمه ما دام فى البلد هو التمام و كذا من كان مسافراً ثمّ قدم فإنّه يجب عليه التقصير فى سفره حتّى يصل إلى هذه الحدود بمعنى سماع الأذان و رؤيه الجدران أو من عند الجدران فيصير حكمه التمام.

و من المعلوم أنّ وجوب التمام عليه بعد دخوله فى الحدود إلّا من حيث انّه دخل بلده و خرج عن أن يكون مسافراً فيصير فرضه الأوّل إلى الثانى و هذا بحمد الله ظاهر لكلّ ذى فكره و رؤيه إلّا من أعمى الله تعالى بصر بصيرته بغشاوه العصبيه و حبّ الخلاف على الله سبحانه و نوّابه فى الأحكام الشرعيه.

و حينئذ فإذا ثبت انّ البلد عباره عن هذا المجموع فمتى نوى المسافر الإقامه فى بلد فإنّه يجوز له التردّد فى أطرافها و نواحيها إلى الحدود المذكوره و الصلاه فى أىّ موضع منها تماماً بلا خلاف نصّاً و فتوىً و إنّما الخلاف فى تجاوز الحدود المذكوره و هذه مسأله أُخرى غير ما نحن فيه و عبارات الأصحاب فيما ذكرناه من أنّ البلد عباره عن هذا المجموع طافحه

تصریحاً بـذلک فی مواضع و تلویحاً فی أخری و یدلّک علی ذلک الخلاف فی مسأله اشتراط التوالی فی العشره المنویّه فإنّه لا خلاف فی جواز التردّد فی البلـد المنوی فیها الإقامه وفی جمیع نواحیها إلی الحـدود المذکوره و إنّما الخلاف فی تعدّی الحدود المذکوره و مجاوزتها.

قال شیخنا الشهید الثانی عطّر الله مرقده فی رسالته نتائج الأفکار بعد ما ذکر ما یدلّ علی اشتراط التوالی فی العشره ما صورته و ما یوجد فی بعض القیود من أنّ الخروج إلی خارج الحدود مع العود إلی موضع الإقامه لیومه أو لیلته لا یؤثّر فی نیّه الإقامه و إن لم ینو إقامه عشر مستأنفه لا حقیقه له و لم یقف علیه مستنداً إلی أحد من المعتبرین الذین یعتبر فتواهم فیجب الحکم باطراحه حتّی لو کان ذلک فی بیته من أوّل الأمر بحیث صاحب هـذه النیّه نیّه الإقامه المعتبره لم یعتـدّ بنیّه الإقامه و کان باقیاً علی القصـر لعدم الجزم بإقامه العشره المتوالیه فإنّ الخروج إلی ما یوجب الخفاء یقطعها و نیّته فی أثنائها یبطلها انتهی.

فانظر إلی صـراحه کلامه فی أنّ حـدود البلـد عباره عمّا ذکرناه و إنّه لا یضـرّه التردّد فی البلـد بعد نیّه الإقامه و وجوب التمام بها حتّی یخرج عن الحدود المذکوره علی الخلاف المذکور فی المسأله، و علی هذا النهج کلام غیره من الأصحاب من غیر خلاف یعرف فی الباب.

و عمّا ذکرناه یعلم أنّ نیّه الإقامه تعلّقت بهـذا المجموع فحیث ما کان من هـذه البلد فحکم النیّه المذکوره و ما یترتّب علیه ثابت له.

و حینئـذ فکیف یجب التقصیر علی من خرج من بیته إلی خارج جـدار سور البلـد مثلًا کما زعمه هؤلاء الجهّال أو المتجاهلون أ رأیت أنّ نیّه الإقـامه إنّمـا تعلّقت بنیّه خاصّه أو بیوت البلـد خاصّه حتّی أنّه یزول حکمها بالخروج عن ذلک، بل هی کما عرفت إنّما تعلّقت بالبلـد کما دلّت علیه الأخبار الآتیه فی المقام إن شاء الله تعالی و البلـد کما عرفت نصّاً و فتویً عباره عن الانتهاء إلی الحدود المتقدّمه من جمیع نواحی البلد و هذا بحمد الله سبحانه و منّه ظاهر لکلّ ناظر.

الثانیه: لا خلاف أیضاً نصّاً و فتویً فی أنّ القادم إلی بلـد متی عزم الإقامه فیها عشـراً و عرف انّه متوقّف فیها المدّه المذکوره فما زاد فإنّ الشارع قد أوجب علیه الصلاه تماماً و نقله من فرضه الأوّل و هو التقصیر إلی التمام و إنّه متی صلّی فریضه

ص: ۶۵

علی التمام وجب علیه البقاء علی التمام حتّی یقصـد المسافه و الحکمان المذکوران مسـلّمان بین الأصـحاب لاعتضادهما بالأدلّه المعصومیّه فی هذا الباب لا فیهما إلّا من ضرب علی قلبه دون الحقّ القفل و الحجاب.

و من الأخبـار المـذکوره صـحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السـلام) قال: قلت: أ رأیت من قـدم بلـده إلی متی ینبغی أن یکون مقصّراً و متی ینبغی له أن یتمّ؟ قال: إذا دخلت أرضا فأیقنت أنّ لک بها مقاماً عشره أیّام فأتمّ الصلاه و إن لم تدر ما مقامک بها تقول غـداً أخرج أو بعـد غـد فقصّـِر مـا بینـک و بین أن یمضـی شـهر فـإذا تمَّ لک شـهر فأتمّ الصـلاه و إن أردت أن تخرج من ساعتک.

و صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: إذا أتيت بلده فأزمعت المقام عشره أيّام فأتمّ الصلاه و نحوهما و غيرهما.

وفى الصحيح عن أبى ولّاد الحنّاط قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنّى كنت نويت حين دخلت المدينه أن أُقيم بها عشره أيّام فأتمّ الصلاه ثمّ بدا لى بعد أن لا أُقيم بها فما ترى لى أتمّ أم أقصر؟ فقال: إن كنت دخلت المدينه صلّيت بها صلاه فريضه واحده تمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها و إن كنت حين دخلتها على نيّتك المقام و لم تصلِّ فيها صلاه فريضه تمام حتّى بدا لك أن لا تقيم فأنت فى تلك الحال بالخيار إن شئت فانوِ المقام عشراً و أتمّ و إن لم تنوِ المقام عشراً فقصّر ما بينك و بين شهر فإذا مضى لك شهر فأتمّ للصلاه.

أقول: و هذه الروايه هى مستند الأصحاب فيما اتّفقوا عليه من أنّه متى نوى الإقامه و صلّى فريضه بتمام فإنّه يجب عليه التمام إلى أن يقصد المسافه المعبّر عنها فى الخبر المذكور بقوله: حتّى تخرج منها.

و أنت خبير بأنّ مقتضى هذه الأخبار هو انقطاع السفر بنيّه الإقامه كما عليه الاتّفاق حيث انّ المنازع قد جعل فرضه هو التمام فى الحال المذكوره و إنّ الواجب عليه بعد الصلاه تماماً بهذه النيّه هو استصحاب التمام إلى أن يخرج إلى السفر كما صرّحت به صحيحه أبى ولّاد فالعود إلى القصر يحتاج إلى قصد مسافه جديده كما فى سائر القواطع و ما نقلتموه عن المنازع المذكور من الاحتجاج بقوله: إذا خرجت فصل ركعتين لم نقف عليه فى خبر من الأخبار من المحتمل قريباً أنّ الشبهه هنا ربّما نشأت من قوله (عليه السلام) فى صحيحه أبى ولّاد ليس لك أن تقصر حتّى تخرج منها لا

ص: ۶۶

يحمل الخروج على الخروج من بيته أو من بيوت بلده كما يعطيه ظاهر النقل عنهم و إلّا فإنّه ليس فى الأخبار ما هو بهذا اللفظ الذى ذكرتموه.

و كيف كان فإنّ المراد بالخروج فى الخبر الذى نقلتموه أو صحيحه أبى ولّاد إنّما هو الخروج من البلد لما عرفت فى المسأله الاولى أنّ بلد الإقامه هى المجموع المنتهى إلى الحدود المتقدّمه و إنّ المقيم بها يتردّد فى أطرافها و يصلّى تماماً حيث كان من أماكنها ما لم يتجاوز حدودها، و حينئذ فالخروج الذى ينقطع به التمام و يوجب التقصير إنّما هو الخروج عن الحدود المذكوره كما يشير إليه قوله حتّى يخرج منها أى من البلد لا مجرّد الخروج من بيته أو من بيوت بلده و من الظاهر المتكرّر المتعارف انّ الإنسان لا يخرج من تلك الحدود إلّا لقصد المسافه و السفر.

فإن قيل: إنّه من الجائز الممكن أن يخرج عن الحدود لحاجه فى ذلك المكان و يرجع إلى البلد.

قلنا: من القواعد المقرّره فى كلام الأصحاب المتّفق عليها بلا شكّ و لا ارتياب انّ الأحكام المودعه فى الأخبار و الإطلاقات المعبّر بها فى تلك الآثار إنّما تحمل على الأفراد الغالبه المتكرّره و هى التى ينصرف إليها الإطلاق دون الفروض النادره و لهذا قد وقع اتفاق الأصحاب من وقت روايه هذا الخبر عن الإمام (عليه السلام) إلى يومنا هذا على حمل الخروج فى الخبر المذكور على ما ذكرناه من الخروج إلى السفر و قصد المسافه إذ لا خبر فى الحكم المذكور و لا دليل عليه سواه إلى أن ظهر هؤلاء القوم

فی هذه الأوقات المتأخّره و الأزمنه المتغیّره من معکوسی الافهام و منکوسی الرؤوس و الأذقان فذهبوا إلی هذ الأقوال المستنکره و المذاهب المبتدعه المتحیّره.

و بالجمله: فإنّه قد تلخّص ممّا ذکرناه فی هاتین المسألتین انّ من قصد إقامه فی بلد وجب علیه الصلاه تماماً فی أقطار تلک البلد ما لم یخرج عن الحدود و إنّه متی صلّی صلاه واحده بالتمام فیها وجب علیه الإتمام حتّی یخرج من البلد قاصداً للمسافه و هو عین ما علیه إجماع الأصحاب المعتضد بنصّ أهل البیت الأطیاب و یؤیّد صحیحه أبی ولّاد ما ذکره (علیه السلام) فی کتاب الفقه الرضوی حیث قال (علیه السلام): إن



نویت المقام عشره أیّام و صلّیت صلاه واحده بتمام ثمّ بدا لک فی المقام و أردت الخروج فأتمّ و المعنی أنّه إذا حصلت صلاه فریضه بالتمام بعد نیّه الإقامه و الواجب هو التمام و إن بدا لک فی المقام أی تجدّد لک قصد السفر و أردت الخروج للسفر فإنّ مجرّد هذا القصد و هذه النیّه بعد الصلاه تماماً لا تؤثّر فی العدول عن التمام بل لا بدّ من قصد المسافه و الخروج إلی محلّ الترخّص بالفعل کما فی سائر المسافرین.

و من أعجب العجائب عند ذوی الأذهان و الألباب أنّ الرخص فی الأحکام الشرعیه من حیث هی إنّما هو فی التخفیف لا الزیاده فی التکلیف و لهذا تکاثرت الأخبار بأنّ القصر للمسافر رخصه من الله لموضع سفره و کذا الإفطار و إنّ الله سبحانه یحبّ أن یؤخذ برخصه کما یحبّ أن یؤخذ بعزائمه فانظر إلی هؤلاء کیف عکسوا القضیّه و وقعوا بجهلهم فی هذه البلیه ردّاً علی الله سبحانه و رسوله (صلی الله علیه و آله) فإنّ الشارع جعل الرخصه فی الانتقال من التمام إلی التقصیر و من الصیام إلی الإفطار و هؤلاء جعلوا الرخصه بالعکس لعقولهم المعکوسه و أذهانهم المطموسه.

و أنت إذا تتبّعت مواضع الرخص فی الأحکام وجدتها إنّما هی فی الانتقال عن الأحکام الأصلیه التی قرّرها أوّلًا الملک العلّام إلی ما دونها تخفیفاً علی المکلّفین لا بالعکس کما توهّمه من توهّم من هؤلاء المتحذلقین القاصرین امّا علم هؤلاء و من ضاهاهم انّ ملکه استنباط الأحکام الشرعیه من الأدلّه القرآنیه و الأخبار المعصومیه مرتبه لا یصل إلیها إلّا الواحد الفرد فإنّها قمیص لم تفصل علی کلّ ذی قد و نصیب لا ینال بالأب و الجدّ فإنّ لها قواعد معروفه عند أهلها و ضوابط مذکوره فی محلّها و إن کثر الدعی لها فی هذه الأیّام بل هو الأکثر بین الأنام.

و أمّا الفقیه الحقیقی فهو أعزّ عزیز لا تسمح الأدوار منهم إلّا بالواحد بعد الواحد کما نبّه علیه شیخنا الشهید الثانی فی رسالته آداب العالم و المتعلِّم و من ثمّ وقع الناس فی حیره الالتباس لخفاء الرأس بین المرئسین و ضیاعه بین هؤلاء المدلسین.

یا ناعی الإسلام قم فانعه قد مات عرف و أتی منکر و هذه نفثت مصدور جرت فی هذه السطور و وعکه موغور لضیق الصدور من هذه الأُمور فإیّاک أیّها الأخ إیّاک ان ظفر بهؤلاء إن تکثر معهم الجدال الذی نهی عنه ذو

الجلال و الأئمّه الأبدال و الله العالم.

نعم هب لتسأله قد طال فيها المقال و كثر فيها الاحتمال و تصادمت فيها الأقوال و هى من خرج بعد قصد الإقامه و الصلاه تماماً إلى خارج الحدود الشرعيه و قد حقّقنا الكلام فيها كما هو حقّها و استوفينا جميع صورها و شقوقها فى كتابنا الحدائق الناضره و هذا الإملاء يضيق عنها مع أنّها خارجه عمّا نحن فيه و إن رجعت إليه بنوع يناسب بعض شقوقها و من أراد الوقوف على تحقيقها فليرجع إلى كتابنا المذكور و الله العالم.

المسأله الخامسه و الثلاثون ما تقول شيخنا فى المؤمن المحتاج إلى المسكن و الذى وجب عليه الحجّ و تهاون حتّى عجز المسأله السادسه و الثلاثون ما يقول شيخنا فى أجر النائب من الثواب فى الحجّ و الزياره و غيرهما المسأله السابعه و الثلاثون ما قول شيخنا فى الأمانه و العاريه إذا جنى الأمين على ما فى يده خطأ المسأله الثامنه و الثلاثون ما قول شيخنا فيما ورد من الاختلاف فى الرجعه المسأله التاسعه و الثلاثون الطير المشتبه لو وجد بيضه مختلف الطرفين هل يحكم بإباحه أكل الطير أم لا المسأله الأربعون ما يقول شيخنا فى بيض الطير المحرّم لو كسره و مس بياضه أو صفاره هل هو طاهر أم قذر المسأله الحاديه و الأربعون هل تجوز الصلاه فى الشمع و العسل لكونهما طاهرين أم لا يجوز المسأله الثانيه و الأربعون فيما عُفى عمّا نقص عن سعه الدرهم من الدم ما عدا الدماء الثلاثه و دم نجس العين هل هو دم الإنسان بعينه المسأله الثالثه و الأربعون ما رأيك فى لبن المرأه هل هو نجس كما قيل أم طاهر على الأصل المسأله الرابعه و الأربعون ما قول شيخنا فى جلد رأس الشاه هل يجوز أكله أم لا المسأله الخامسه و الأربعون قد كثر علينا السؤال فى أخ الأخ المسأله السادسه و الأربعون لو نوى الإقامه فى النجف الأشرف و أتمّها ثمّ بعد ذلك خرج إلى مسجد الكوفه معتكفاً المسأله الخامسه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالى: ما تقول شيخنا فى المؤمن المحتاج إلى المسكن و الذى وجب عليه الحجّ و تهاون حتّى عجز هل يجوز للأوّل أن يأخذ من حقّ الإمام و يشترى له مسكناً، وهل يجوز لمن ذهبت عنه الاستطاعه أن يأخذ من حقّ إمامه و يقضى ما عليه من الحجّ الواجب أم لا، و لو لم يكن مستطيعاً فحصل له مال الإمام أ يجوز له أن يأخذ منه ما يحجّ به و يجزيه عن حجّ الإسلام أم لا ـ يجوز و لو جاز أ يكون مجزياً عن حجّه الإسلام أم لا يكون مجزياً؟ أفتنا أيّدك الله.

## [المسأله الخامسه و الثلاثون فى حكم الخمس حال الغيبه]

الجواب: انّه لا يخفى أنّ الأصحاب رضوان الله عليهم قد اختلفوا فى حكم الخمس حال الغيبه على أقوال متعدّده و آراء متبدّده قد أتينا عليها و استوفينا الكلام فيها فى كتاب الخمس من كتابنا الحدائق الناضره و من جمله تلك الأقوال هو حلّ الخمس كلًّا للشيعه أو حلّ حصّه الإمام عليه خاصّه و لكن الاتّفاق قائم بين الأصحاب من غير خلاف يعرف فى الباب على أنّه لا يجوز لأحد التصرّف فى حصّه الإمام حتّى صاحب الخمس بل يجب إيصالها إلى الإمام مع وجوده أو نائبه الخاص مع عدم إمكان الوصول إليه أو نائبه العام مع فقده كما فى زماننا هذا و إذا دفعها إلى النائب المذكور صرفها على حسب مذهبه ورائه فى المسأله.

و كيف كان فإنّه لا ريب فى حلّ الأخذ و جواز التصرّف بما شاء إذا كان الدفع له من قبل النائب المذكور.

و الأظهر عندى من الأقوال المتقدّمه فى مسأله الخمس بالنسبه إلى زمان الغيبه هو وجوب حصّه الساده و هو النصف إليهم و إنّه لا يجوز التصرّف فيه بوجه خلافاً لجمله من أصحابنا حيث قالوا بجواز تصرّف الشيعه فيه مطلقاً فإنّه غلط محض

ص: ۶۹

لمخالفته لصريح الآيه و الروايات المتكاثره.

و أمّا ما دلّ على خلافه فهو مأول بما لا ينافى ذلك كما حقّقناه فى الكتاب المتقدّم ذكره.

و أمّا بالنسبه إلى حصّه الإمام (عليه السلام) فالأظهر فيها الإباحه لجميع الشيعه إلّا انّ الأحوط حلّها لنائبه (عليه السلام) و هو الفقيه الجامع الشرائط ليصرفها فيما يراه فإنّ ماله (عليه السلام) يصرف إلى نائبه ليضعه موضعه و الأحوط أن يصرفها فى الساده أيضاً و إن جاز صرفها فى مطلق الشيعه كما ذكرناه و حينئذ فيجوز لمن أعطاه النائب شيئاً من ذلك أو قلنا يجوز التصرّف بغير وساطه النائب فإنّه يجوز له الأخذ من ذلك و يصير سبيل ماله يتصرّف فيه كيف شاء و على أىّ نحو شاء من حجّ أو تزويج أو بناء مسكن أو غير ذلك فإنّه كسبيل ماله حيث قلنا بحلّه له و الله العالم بحقائق أحكامه.

**المسأله السادسه و الثلاثون قال سلّمه الله: ما يقول شيخنا فى أجر النائب من الثواب فى الحجّ و الزياره و غيرهما، و ما قدر حصّته هل يكونا متساويين أو متفاوتين أعنى النائب و المنوب**

لأنّا ما عثرنا على دليل دلّنا على ذلك.

الجواب: إنّى لم أ قف فى هذا المقام إلّا على حديث استئجار الصادق (عليه السلام) عن ابنه إسماعيل من يحجّ عنه و هو ما رواه فى الكافى عن عبد الله بن سنان قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) إذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين ديناراً يحجّ بها عن إسماعيل و لم يترك شيئاً من العمره إلى الحجّ إلّا اشترط عليه حتّى اشترط عليه أن يسعى فى وادى محسر ثمّ قال: يا هذا إذا أنت فعلت هذا كان لإسماعيل حجّه بما أنفق من ماله و كانت لك تسع بما أتعبت من بدنك و ظاهر هذا الخبر كما ترى بل صريحه انّ لصاحب المال العشر و للعامل تسعه أعشار و ذلك لأنّ الحسنه بعشر أمثالها فهذه الحجّه عنده سبحانه بعشر حجج فلصاحب المال منها واحده خاصّه و الباقى للعامل.

و الظاهر جريان ذلك فى نائب الزياره أيضاً بطريق تنقيح المناط القطعى إذ لا يعقل لخصوص الحجّ وجه فى ذلك إلّا أنّه أيضاً قد روى فى الكافى عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: الرجل يحجّ عن آخر ما له من الأجر و الثواب؟ قال: للذى يحجّ عن رجل ثواب عشر حجج.

و جمع بعض مشايخنا المحدِّثين بين هذين الخبرين بحمل هذا الخبر على التبرّع بالحجّ عن غيره و الأوّل على الأجير كما هو

ص: ۷۰

مورده قال: لأنّ أخذ الأُجره ينقص عنه واحده.

أقول: ما ذكره جيّد إلّا أنّه يبقى الكلام فيما للمنوب عنه فى هذه الصوره، و الظاهر أنّ الذى له أجر حجّه واحده لأنّ التضاعف إنّما هو بالنسبه إلى العامل لقوله سبحانه (مَنْ جٰاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثٰالِهٰا) كمن تصدّق بدرهم على مسكين فإنّ له عوضاً عن

ذلک عشره دراهم و هذا قد اعطی حجّه واحده و فعل حسنه واحده فأعطاه الله سبحانه بسِبَعه کرمه و فضله عوضاً عنها عشر أمثالها.

و قد ورد فی الأخبار أنّ ثواب القرض ضعف الصدقه فالصدقه بعشر و القرض بثمانیه عشر و الوجه فی ذلک مع أنّ مقتضی کونه ضعف الصدقه أن یکون الدرهم بعشرین هو أنّ درهم القرض یرجع إلی صاحبه فیسقط فی مقابلته ضعفاه فصار الباقی ثمانیه و الله العالم.

## المسأله السابعه و الثلاثون قال سلّمه الله: ما قول شیخنا فی الأمانه و العاریه إذا جنی الأمین علی ما فی یده خطأ و المستعیر لو جنی کذلک

وهما لا یضمنان إلّا بتعد و تفریط هل یکون ذلک الخطأ من جمله التعدّی و التفریط أو لا یکون کذلک أو تبقی المسأله علی أصلها استصحاباً للحکم من ضمان مال الغیر بالإتلاف لکن لنا المطالبه بما ورد من الأقوال و الأحادیث و الأمین لا یضمن إلّا بتعد و تفریط و قد قال (صلی الله علیه و آله): رفع عن أُمّتی الخطأ و النسیان و ما استکرهوا علیه و ما اضطروا إلیه.

فبیّن لنا هذه المسأله فقد اختلف فیها غایه الاختلاف ورائک الأعلی.

الجواب: إنّی لم أقف فی الأخبار و لا فی کلام أحد من علمائنا الأبرار رفع الله تعالی درجاتهم فی دار القرار علی کلام فی المسأله بنفی و لا إثبات و الله العالم، إلّا أنّه یمکن التقریب فی ذلک بأن یقال: لا ریب أنّ الأمین لا یضمن إلّا مع التعدّی أو التفریط و المتبادر من التعدّی هو فعل الشیء عمداً و ظلماً و من ثمّ فسّره أهل اللغه بالظلم کما فی القاموس و المصباح المنیر قال فی القاموس: وعدا علیه عدواً و عدواناً بالضمّ و الکسر و عدوی بالضم ظلمه کتعدّی و اعتدی



و قال فی کتاب المصباح المنیر: عدا علیه یعدو عدواً و عدوّاً مثل فلس و فلوس و عدواناً و عداء بالفتح و المدّ ظلم و تجاوز الحدّ و هو عاد إلی أن قال: و اعتدی و تعدّی مثله.

و من الظاهر أنّ الجانی خطأ لا یقال له ظالم لما عرفت من الحدیث النبوی من: رفع الخطأ عن أُمّتی، یعنی المؤاخذه علیه فإذا ثبت أنّ الجنایه خطأ لیس بظلم و لا هی عن عمد ثبت انّها لا تدخل تحت التعدّی و الضمان منوط بالتعدّی و بذلک یتمّ القول بأنّه لا ضمان علی الأمین إذا جنی علی الأمانه خطأ و یخرج إطلاق الخبر النبوی شاهداً علی ذلک هذا ما یمکن من التقریب فی المقام و هو جیّد کما لا یخفی علی ذوی الأفهام.

إلّا أنّ المسأله لمّا کانت عاریه عن النصّ الصریح الواضح الذی علیه المدار عندنا فی الفتوی و هو السبب الأقوی لذوی الدیانه و التقوی کانت المسأله غیر خالیه من الإشکال و عموم البلوی.

فإن قیل: إنّه یمکن الاستناد فی ذلک إلی الحدیث النبوی المذکور لدلالته علی رفع الخطأ عن الأُمّه برفع جمیع لوازمه الجمّه التی من جملتها الضمان فی هذا المکان.

قلت: مجال الاحتمال فی الخبر المذکور واضح الظهور بأن یحمل علی رفع الواحده خاصّه و عدم ترتّب العقاب علی الجانی خطأ و إن وجب علیه ما یترتّب علی ذلک من الحقوق الشرعیه کما فی النسیان أیضاً و قد صرّح الأصحاب و علیه دلّت الأخبار بوجوب الکفّاره فی قتل الخطأ و ضمان الطبیب و نحوه فی النسیان کنسیان الصلاه أو بعض أرکانها و نسیان الصلاه فی النجاسه فإنّ الواجب الإتیان بالصلاه فی جمیع الصور المذکوره و إن سقطت المؤاخذه بالترک من حیث النسیان لرفع القلم عنه.

و بالجمله: فالأقرب هو ما ذکرناه من عدم الضمان فی المسأله المذکوره إلّا أنّ فی الإفتاء به توقّفاً علی طریقتنا فی الفتوی و الله العالم.

## المسأله الثامنه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فیما ورد من الاختلاف فی الرجعه

امّا اخبار المفضل بن عمر فقد وردت عن مولانا الصادق (علیه السلام) انّه یظهر مولانا الصاحب أوّلًا و یخرج الحسینی و یلتقیان و یطلب منه الدلائل



و العلامات فیبیّن له الإمام (علیه السلام) ذلک کلّه ثمّ یظهر السفیانی و یکون من أمره ما یکون کما ورد ثمّ یهلک السفیانی و یظهر بعد ذلک النبیّ (صلی الله علیه و آله) و علیّ (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) و الأئمّه کلّهم (علیهم السلام) فی زمن القائم و یشکون إلی النبیّ (صلی الله علیه و آله) جمیع ما نالوه من اُمّته بعده فینتقم لهم من جمیع أعدائهم و لم یذکر الدجّال أبداً.

وفی بعض الأخبار ذکر الدّجال و إنّ النبیّ (صلی الله علیه و آله) و الأئمّه (علیهم السلام) یظهرون بعد وفاه القائم (علیه السلام) دفعه واحده، وفی بعضها انّهم یظهرون واحداً بعد واحد وفی بعضها: انّه لم یرجع إلّا القائم (علیه السلام).

فحینئذ بیّن لنا ما اطّلعت علیه وهداک الله إلیه لیکون لنا فیه الاحتجاج عند اللجاج و الله الموفّق للصواب و إلیه المرجع و المآب.

الجواب: انّه لا ریب فی استفاضه الروایات بل تواترها بوجود الرجعه و لا شکّ فی حقیقتها و بها وردت جمله من الآیات المفسّره عن الأئمّه القادات بأنّ المراد بها الرجعه فهی أمر لا شکّ فیه و لا مریه یعتریه و هی کالمتعه من خواصّ مذهب الشیعه الإمامیه أنار الله برهانهم و ثبّت أرکانهم و قد ورد عنهم (علیهم السلام): لیس منّا من لم یؤمن بمتعتنا و یصدق برجعتنا و هی عباره عن رجوع النبیّ (صلی الله علیه و آله) و علیّ (علیه السلام) و الأئمّه أجمعین (علیهم السلام) و خلّص المؤمنین و رؤساء المخالفین الکافرین لیقتصّ المؤمنون منهم ما جنوه علیهم فی دار الدنیا الاولی و هی القیامه الصغری، و أمّا المستضعفون من الفریقین فلا یرجعون إلّا فی القیامه الکبری.

وفی الحدیث عنهم (علیهم السلام): لا یرجع إلّا من محض الایمان محضاً و محض الکفر محضاً و الباقون یلهی عنهم إلی یوم القیامه و أمّا حقیقه تفصیلها بکون رجوع النبیّ (صلی الله علیه و آله) و الأئمّه (علیهم السلام) فی وقت واحد أو أوقات و تفاصیل الوقائع و الحروب و ما یقع قبل خروج القائم (علیه السلام) و نحو ذلک و الأخبار فی جمیع ذلک مختلفه و الجمع بینها مشکل و

الواجب الایمان بأصل الرجعه و وقوعها.

و امّا کیفیّات امورها و تفاصیل أحوالها فهو مرجوع إلیهم و لا یجب علینا أزید من الإقرار و الاعتقاد بوقوعها و ثبوتها و إلی هذا القول مال جمله من مشایخنا المحقّقین و فضلائنا المدقّقین منهم شیخنا غواص بحار الأنوار و مستخرج لیالی الآثار

ص: ۷۳

و غوامض الأسرار، و قال تلمیذه العلّامه المحدِّث السیّد نعمه الله الجزائری عطّر الله مرقده فی کتاب الأنوار النعمانیه: و الأخبار الداله علی رجوع الحسین (علیه السلام) و أمیر المؤمنین (علیه السلام) متواتره وفی رجوع الأئمّه (علیهم السلام) قریبه التواتر فلقد نقل منها بعض مشایخنا تقریباً من مائتی حدیث عن أربعین رجلًا من ثقات المحدّثین من خمسین أصلًا من الأُصول المعتبره ثمّ قال (رحمه الله): و الأخبار فی باب الرجعه مختلفه جدّاً فمن جمله اختلافها ترتیب ملک الأئمّه (علیهم السلام) و کیفیه حکمهم فی الدنیا أ هو علی طریق الانفراد وفی أیّ دوله یتصل بالقیامه من ملکهم (علیهم السلام) و الذی یخطر بالبال فی وجه الجمع هو أمران: الأوّل: انّ ملکهم و دولتهم و إن تعدّدت لکنّها فی حکم دوله واحده سواء کان ملکهم فی زمان واحد أم فی أزمنه مختلفه لأنّه لا تنافس بینهم فی الملک و السلطان و سلطان کلّ واحد منهم ینسب إلی الآخر لاتّحاد الفرض لا کسلاطین الدنیا و إذا اجتمعوا (علیهم السلام) فی مکان واحد فمن قدّموه منهم فی صلاه و غیرها فهو المقدّم فی ذلک الفعل لیس إلّا.

نعم إذا کان معهم فی ذلک المکان رسول الله (صلی الله علیه و آله) و أمیر المؤمنین (علیه السلام) فالظاهر انّه لا یتقدّمهما أحد من الأئمّه (علیهم السلام) علی ما ورد فی کثیر من الأخبار و أمّا من قال بأنّ ذلک العصر لما کان منسوباً إلی المهدی (علیه السلام) فینبغی أن یکون هو رئیس ذلک العصر و المقدّم فیه علی غیره فکلامه خال عن التحقیق؛ و ذلک أنّ العصر منسوب إلیهم کلّهم لأنّه وقت سلطنه الکلّ و دولتهم لأنّه لم یملک أحد منهم قبل ذلک الزمان ملکاً بالاستقلال لأنّ علیّاً (علیه السلام) قد ملک سلطاناً لم یتمکّن فیه من عزل شریح القاضی و لا من عزل من نصبه الخلفاء الثلاثه و لا قدر علی محو بدعه ابتدعوها بل یمکن أن یقال: إنّ نسبه تلک الدوله المستقبله إلی أمیر المؤمنین (علیه السلام) و الحسین (علیه السلام) أکثر من النسبه إلی المهدی (علیه السلام) و ذلک لأنّ الغرض الأصلی من تلک الدوله الأخذ بالحقوق الماضیه و قصاص الظالمین علی ما وقع منهم و لم یقع ظلم علی أحد من مخلوقات الله تعالی کعشر معشار ما وقع علیهما، و المهدی (علیه السلام) فهو و إن وقع علیه ظلم عظیم لکنّه لا یصل إلی ذلک الحدّ.

و بالجمله: فهی دوله واحده و ملک واحد غیر متعدّد فینسب ما یقع عقیب ذا إلی

ص: ۷۴

ذلک و بالعکس.

الثانی: انّک قد عرفت انّ کلّ واحد من الأئمّه (علیهم السلام) یقال له القائم المهدی لوجود ذلک المعنی فیه فما ورد فی الأخبار من أنّ الدنیا لا تبقی بعد القائم أکثر من أربعین یوماً یجوز أن یکون المراد منه أمیر المؤمنین (علیه السلام) و الحسین (علیه السلام) و الله أعلم، انتهی کلام السیّد المذکور توّجه الله تعالی بالبهجه و الحبور و قصاراه جمع بعض الأخبار فی مادّه

خاصّه مع تطرّق المناقشه إلى الجمع المذكور بما يطول به الكلام فى هذه السطور و التحقيق هو ما قدّمنا ذكره و لا بأس بنقل جمله من أخبارهم (عليهم السلام) فى المقام تيمّناً و تبرّكاً و ليكون بها الختام و قد صنّف جمله من أصحابنا رضوان الله عليهم فى جمعها رسائل متعدّده منها ما صنّفه الفاضل الشيخ حسن بن سليمان تلميذ شيخنا الشهيد الأوّل و من رسالته نقلنا هذه الأخبار لكن ينبغى أن يعلم أوّلًا أنّه قد استفاض فى أخبارهم (عليهم السلام) انّ ما لأنت له قلوبكم فاقبلوه و ما اشمأزت منه فردّوه إلينا و لا تكذبوا به ففى الخبر عن سفيان بن السمط قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك يأتينا الرجل من قبلكم يعرف بالكذب فيحدّث بالحديث فنستبشعه فقال أبو عبد الله (عليه السلام): يقول لك إنّى قلت الليل نهار و النهار ليل؟ قلت: لا، قال: و إن قال لك هذا انّى قلته فلا تكذبه فإنّك تكذّبنى.

و عن جميل بن درّاج عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إنّ من قرّه العين التسليم لنا و أن يقولوا بكلّ ما اختلف عنّا أو تردوه إلينا إلى غير ذلك من الأخبار التى من هذا القبيل و حينئذ فلا ينبغى لمن ضعف قلبه عن احتمال ما دلّ عليه بعض الأخبار الوارده فى هذا الباب أن يقابله بالردّ و التكذيب فيكون مستوجباً لسخط ربّ الأرباب و قد استفاض عنهم (عليهم السلام): انّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرّب أو نبىٌّ مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للايمان.

و أمّا الأخبار التى وعدنا: فمنها: ما رواه حمران بن أعين عن أحدهما (عليهما السلام) قال: عمر الدنيا مائه ألف سنه لسائر الناس عشرون ألف سنه و ثمانون ألف سنه لآل محمّد عليه و عليهم السلام.

ص: ۷۵

قال السيّد رضىّ الدين بن طاوس (رحمه الله): و اعتقد انّى وجدت فى كتاب طهر بن عبد الله الباسطى هذه الروايه.

و منها: عن أسد بن إسماعيل عن أبى عبد الله (عليه السلام) انّه قال حين سُئل عن اليوم الذى ذكره الله فى القرآن (فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَهٍ) و هى كرّه رسول الله (صلى الله عليه و آله) فيكون ملكه فى كرّته خمسين ألف سنه و يملك علىّ (عليه السلام) فى كرّته أربعاً و أربعين ألف سنه.

و منها: ما رواه عبد الكريم بن عمر و الخثعمى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ إبليس قال (أَنْظِرْنِى إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ)* فأبى الله ذلك عليه فقال (فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ)* فإذا كان يوم المعلوم ظهر إبليس لعنه الله فى جميع أشياعه منذ خلق الله آدم إلى يوم الوقت المعلوم و هى آخر كرّه يكرّها أمير المؤمنين (عليه السلام).

قلت: و إنّها لكرّات؟ قال: لكرّات و كرّات ما من إمام فى قرن إلّا و يكر معه البرّ و الفاجر فى دهره حتّى يديل الله المؤمن من الكافر فإذا كان يوم الوقت المعلوم كرّ أمير المؤمنين (عليه السلام) فى أصحابه و جاء إبليس فى أصحابه و يكون ميقاتهم فى أرض من أراضى الفرات يقال لها الروحاء قريب من كوفتكم فيقتتلون قتالًا لم يقتتل مثله منذ خلق الله عزّ و جلّ العالمين فكأنّى أنظر إلى أصحاب علىّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قد رجعوا على خلفهم القهقرى مائه قدم و كأنّى أنظر إليهم و قد وقعت بعض أرجلهم فى الفرات فعند ذلك يهبط الجبّار عزّ و جلّ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَ الْمَلَائِكَهُ وَ قُضِىَ الْأَمْرُ رسول الله (صلى الله عليه و آله) امامه بيده حربه من نور فإذا نظر إليه إبليس رجع القهقرى ناكصاً على عقبيه و يقولون له أصحابه: إلى أين تريد و قد

ظفرت فیقول: انّی أری ما لا ترون إنّی أخاف الله ربّ العالمین فیلحقه النبیّ (صلی الله علیه و آله) فیطعنه طعنه بین کتفیه فیکون هلاکه و هلاک جمیع أشیاعه فعند ذلک یعبد الله عزّ و جلّ و لا یُشرک به شیئاً و یملک أمیر المؤمنین (علیه السلام) أربعاً و أربعین ألف سنه حتّی یلد الرجل من شیعه علیّ (علیه السلام) ألف ولد من صلبه ذکراً فی کلّ سنه ذکر و عند ذلک تظهر الجنّتان المدهامتان عند مسجد الکوفه و ما حوله بما شاء الله.

و منها: ما رواه حمران بن أعین قال: قال أبو جعفر (علیه السلام) لنا: و لسوف یرجع جارکم الحسین (علیه السلام) فیملک حتّی یقع حاجباه علی عینیه من الکبر.

ص: ۷۶

و منها: عن جابر بن یزید عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: لیس من مؤمن إلّا و له قتله و موته انّه من قتل نشر حتّی یموت و من مات نشر حتّی یقتل.

و منها: عن جابر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی قول الله عزّ و جلّ (رُبَمٰا یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ کٰانُوا مُسْلِمِینَ) قال: هو إذا خرجت أنا و شیعتی و خرج عثمان بن عفّان و شیعته و نقتل بنی أمیّه فعندها یودّ الذین کفروا لو کانوا مسلمین.

و منها: عن المعلّی بن خنیس و زید الشحّام عن أبی عبد الله (علیه السلام) سمعناه یقول: أوّل من یکرّ فی رجعه الحسین بن علی (علیهما السلام) فیمکث فی الأرض أربعین ألف سنه حتّی یسقط حاجباه علی عینیه.

و منها: عن جابر بن یزید عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: انّ لعلیّ (علیه السلام) فی الأرض کرّه مع الحسین ابنه (علیه السلام) یقبل برایته حتّی ینتقم له من بنی أمیّه و معاویه و آل معاویه و من شهد حربه ثمّ یبعث الله إلیهم بأنصاره یومئذ من أهل الکوفه ثلاثین ألفاً و من سائر الناس سبعین ألفاً فیتلقّاهم بصفّین مثل المرّه الأُولی فیقتلهم و لا یبقی منهم مخبر ثمّ یبعثهم الله عزّ و جلّ فیدخلهم أشدّ عذابه مع فرعون و آل فرعون.

ثمّ کرّه اخری مع رسول الله (صلی الله علیه و آله) حتّی یکون خلیفه فی الأرض و تکون الأئمّه (علیهم السلام) عمّاله و حتّی یبعثه الله علانیه فتکون عبادته علانیه فی الأرض کما عبد الله سرّاً فی الأرض، ثمّ قال: أی و الله و أضعاف ذلک ثمّ عقد بیده أضعافاً یعطی الله نبیّه (صلی الله علیه و آله) ملک جمیع أهل الدنیا منذ خلق الله الدنیا إلی یوم القیامه حتّی ینجز له موعده فی کتابه کما یقال و یظهره علی الدین کلّه و لو کره المشرکون.

و منها: عن أبی حمزه الثمالی عن أبی جعفر الباقر (علیه السلام) قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) ثمّ ساق الخبر إلی أن قال: و أخذ میثاق الأنبیاء بالایمان و النصره لنا و ذلک قوله عزّ و جلّ (وَ إِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِیثٰاقَ النَّبِیِّینَ لَمٰا آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتٰابٍ وَ حِکْمَهٍ ثُمَّ جٰاءَکُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمٰا مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ) یعنی لتؤمنن بمحمّد (صلی الله علیه و آله) و لتنصرنّ وصیّه و سینصروننی جمیعاً و إنّ الله أخذ میثاقی مع میثاق محمّد (صلی الله علیه و آله) بالنصره بعضنا لبعض فقد نصرت محمّداً (صلی الله علیه و آله) و جاهدت بین یدیه و قتلت عدوّه و وفیت بما أخذ الله علیّ من المیثاق و العهد و النصر

لمحمّد (صلى الله عليه و آله) و لم ينصرنى أحد من أنبياء الله و رسله و ذلک لمّا قبضهم الله إليه و سوف ينصروننى و يكون ما بين مشرقها و مغربها و ليبعثهم الله أحياء آدم إلى محمّد (صلى الله عليه و آله) كلّ نبى مرسل يضربون بين يدى بالسيف هام الأموات و الأحياء و الثقلين جميعاً فيا عجباه و كيف لا أعجب من أموات يبعثهم الله أحياء يلبّون زمره زمره لبّيک لبّيک يا داعى الله قد تخلّلوا سكك الكوفه و قد شهروا سيوفهم على عواتقهم يضربون بها هام الكفره و جبابرتهم و أتباعهم من جبابره الأوّلين و الآخرين حتّى ينجز الله ما وعدهم فى قوله (وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِى لا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً) أى يعبدوننى آمنين لا يخافون أحداً من عبادى ليس عندهم تقيّه و إنّ لى الكرّه بعد الكرّه و الرجعه بعد الرجعه و أنا صاحب الكرّات و الرجعات.

الحديث و هو طويل أخذنا منه موضع الحاجه إلى غير ذلک من الأخبار التى يضيق المقام عن نشرها بل لا يقوم بذكر عُشر عشرها و يمكن التقريب فيما دلّت عليه من الاختلاف فى رجوعهم صلوات الله عليهم دفعه أو مترتّبين بأن يقال: إنّ ظاهر كثير من الأخبار المذكوره هنا و غيرها انّ لهم (عليهم السلام) و لا سيّما الرسول (صلى الله عليه و آله) و أمير المؤمنين (عليه السلام) كرّات و رجعات عديده و ظاهرها انّهم يموتون فيما بين ذلک و إلّا فلا معنى لهذا التعدّد و حينئذ فيمكن أن يختلف ذلک باختلاف الكرّات و الرجعات فلعلّ الأئمّه (عليهم السلام) و إن رجعوا جميعاً فى كرّه رسول الله (صلى الله عليه و آله) و شكوا إليه بما نزل بهم يرجعون مرّه أُخرى فى كرّه أمير المؤمنين (عليه السلام) و يصيرون فى رجعته و إنّهم يرجعون دفعه اخرى فيصير كلّ واحد منهم مستقلًّا بالملک و السلطنه مترتّبين فى ذلک و مختلفين.

و بالجمله: فالواجب فى المقام هو ما قدّمنا ذكره من وجوب الايمان برجعتهم، و أمّا كيفيه تفصيلها فهو مرجوع إليهم و لا يضرّنا جهله.

و أمّا ما ذكرتم من اشتمال بعض الأخبار على ذكر الدجّال و عدم اشتمال بعضها على ذلک فهذا لا يوجب المنافاه و لا المناقضه فى الأخبار كما وقع مثله فى الأحكام الشرعيه فإنّ غايه الأخبار التى لم يذكر فيها هو أنّها مطلقه فى خروجه و عدمه و قضيه الجمع بين



الأخبار حمل مطلقها على مقيّدها و مجملها على مبيّنها فلا منافاه.

**المسأله التاسعه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالى: الطير المشتبه لو وجد بيضه مختلف الطرفين هل يحكم بإباحه أكل الطير أم لا وهل هى علامه لكلّ بيض مطلقاً أم لبيض طير الماء خاصّه؟**

أفدنا أيّدک الله.

الجواب: انّ ظاهر كلام الأصحاب رضوان الله عليهم الاتّفاق على أنّ البيض تابع للحيوان فى الحلّ و الحرمه و مع الاشتباه بأن يوجد بيض لا يعلم كونه بيض محلّل أو محرّم فإنّه يؤكل ما اختلف طرفاه لا ما اتفق و لم يفرّقوا فى ذلك بين طير الماء و لا غيره و الذى وقفت عليه من الأخبار ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: إذا دخلت أجمّه فوجدت بيضاً فلا تأكل منه إلّا ما اختلف طرفاه.

و عن عبد الله بن سنان قال: سأل أبى أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا أسمع ما تقول فى الحبارى ثمّ ساق الخبر إلى أن قال: و سأله غيره عن بيض طير الماء فقال: ما كان منه مثل بيض الدجاج يعنى خلقته فكل.

و عن أبى الخطّاب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يدخل الأجمه فيجد فيها بيضاً مختلفاً لا يدرى بيض ما هو أبيض ما يكره من الطير أو يستحبّ؟ فقال: إنّ فيه علماً لا يخفى انظر كلّ بيضه يفرق رأسها من أسفلها فكُلْ و ما سوى ذلك فدع.

و عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث انّه سأله عن البيض فى الآجام فقال: ما استوى طرفاه فلا تأكله و ما اختلف طرفاه فكُلْ و نحو ذلك من الأخبار التى موردها كهذه الأخبار فى بيض الآجام الظاهر فى كونه بيض طير الماء.

و ممّا يدلّ على العموم ما رواه الصدوق فى آخر كتاب الفقيه فى حديث المناهى من وصيّه النبىّ (صلى الله عليه و آله) لعلىّ (عليه السلام) قال: يا على كُلْ من البيض ما اختلف طرفاه و من السمك ما له قشر و من الطير ما دفّ و اترك منه ما صف.

ص: ۷۹

الحديث.

و ما رواه الصدوق أيضاً فى كتاب الخصال عن سلمه بيّاع الجوارى عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: قلت له: إنّ رجلًا سألنى أن أسألك عن البيض أىّ شى ء يحرم منه، و عن السمك أى شى ء يحرم منه، و عن الطير أىّ شى ء يحرم منه؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): قُلْ له امّا البيض فكلّ ما لا يعرف رأسه من استه فلا تأكل، و أمّا السمك الحديث.

و ما رواه الشيخ فى (التهذيب) عن مسعده بن صدقه قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: كل من البيض ما لم يستو طرفاه.

و هذه الأخبار الثلاثه كما ترى ظاهره فى العموم فلا تختصّ هذه العلامه لطير الماء.

و الظاهر أنّ خروج الأخبار الكثيره فى السؤال عن بيض الآجام إنّما هو من حيث إنّها مجتمع البيض غالباً لسكنى الطيور فيها على أنّ خصوص السؤال لا يخصّص عموم الجواب، و حينئذ فلا دلاله لها على التخصيص، و أمّا انّ الطير لو اشتبه و كان بيضه مختلف الطرفين فإنّ ذلك ممّا يدلّ على حلّه لاستفاضه الأخبار كما عرفت بأكل ما اختلف طرفاه من البيض و إن لم يعلم البائض و ما ذاك إلّا لحلّه و حلّ البيض لا يجامع الحرمه بائضه و إلّا لم تكن هذه القاعده المتّفق عليها نصّاً و فتوىً مطّرده و لا قاعده كلّيه مع أنّ الأمر ليس كذلك و يزيده بياناً انّ أمرهم (عليهم السلام) بأكل ما اختلف طرفاه من البيض المجهول انما هو

من حيث كونه بيض مأكول اللحم و المنع مما لم يختلف طرفاه إنّما هو من حيث كونه بيض غير مأكول اللحم لأنّ البيض كسائر أجزاء الحيوان من لحمه و جلده و نحو ذلك تابع له فی الحلّ و الحرمه فهو كاشف عن حال حيوانه بهذه العلامه و الله العالم.

**المسأله الأربعون قال سلّمه الله تعالى: ما يقول شيخنا فی بيض الطير المحرّم لو كسره و مس بياضه أو صفاره هل هو طاهر أم قذر**

و على القول بقذارته هل عليه دليل أم لا، و على القول بطهارته هل يجوز الصلاه فی الملاقی له منه أم لا؟ الجواب: انّ الأصل فی الأشياء الطهاره و مجرّد التحريم لا يوجب التنجيس فهذا الخمر مع الاتّفاق على تحريمه نصّاً و فتوىً آيه و روايه بل بالضروره من الدين قد وقع الخلاف فيه نصّياً و فتوىً طهاره و نجاسه و هذه الحيوانات المحرّمه من السباع و نحوها الطيور و غيرها فإنّ مجرّد تحريمها لا يوجب الحكم بنجاستها و لو ذكى منها شی ء فإنّه طاهر و إن كان حراماً و الأدلّه فيما نحن فيه إنّما دلّت على التحريم لا على النجاسه و أمّا الصلاه فيه لو لاقى الثوب فلا بأس به من حيث الطهاره إلّا أن يقال: إنّه من فضله غير مأكول اللحم فيمكن تطرّق المنع إليه من هذه الجهه لا من

ص: ۸۰

جهه النجاسه لما سيأتی إن شاء الله تعالى فی المسأله الآتيه من ذكر الخلاف فی الصلاه فی فضلات الحيوان الغير المأكول اللحم و إن كانت طاهره.

و بالجمله فإنّ ما ذكرناه من الأحكام ممّا لا تعتريه شائبه الشبهه فی المقام و الله العالم.

**المسأله الحاديه و الأربعون قال سلّمه الله تعالى: هل تجوز الصلاه فی الشمع و العسل لكونهما طاهرين أم لا يجوز**

لأنّهما يخرجان من حيوان محرّم كما منع بعض إخواننا المعاصرين، أفدنا أيّدك الله.

الجواب: انّه قد اختلف الأصحاب فی جواز الصلاه فی فضلات الحيوان الغير المأكول اللحم و إن كانت طاهره فقيل بالمنع و قيل بالجواز على كراهه و يدلّ على المنع موثّقه ابن بكير قال: سئل زراره أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه فی الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله (صلى الله عليه و آله) انّ الصلاه فی وبر كلّ شی ء حرام أكله فالصلاه فی وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و كلّ شی ء منه فاسده لا تقبل تلك الصلاه حتّى يصلّى فی غيره ممّا أحلّ الله أكله ثمّ قال: يا زراره هذا عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) فاحفظ ذلك يا زراره و إن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاه فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شی ء منه جائزه إذا علمت أنّه ذكی قد ذكّاه الذبح و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه فی كلّ شی ء منه فاسده ذكّاه الذبح أو لم يذكه و لا يخفى ما فيها من التأكيد الأكيد فی الحكم المذكور إلّا أنّه قد دلّت الأخبار المتكاثره على خروج جمله من أفراد هذه الضابطه عن التحريم و منها ما هو اتفاقی بين الأصحاب و منها ما هو مختلف فيه كالخزّ و الحرير الممزوج و السنجاب و الثعالب و الأرانب و الثوب المحشو بالقز و نحو ذلك ممّا يقف عليه المتتبّع.

و كيف كان فالظاهر عندی خروج فضلات الإنسان من شعره و ريقه و مخاطه و عرقه و كذا فضلات غير ذی النفس السائله من

هذا الحكم و إن دخل تحت عنوان غير مأكول اللحم.

و بيان ذلك امّا بالنسبه إلى الإنسان فإنّه لا يخفى انّ المتبادر من غير مأكول اللحم

ص: ٨١

المقابل بمأكول اللحم كما فى الموثّقه المذكوره إنّما هو ما كان من سائر الحيوانات ذى النفس السّائله التى ذكر جمله منها بالتفصيل فى تلك الأخبار من الخزّ و السنجاب و الثعالب و الأرانب و الفنك و الحواصل و نحوها ممّا اشتملت عليه الموثّقه المذكوره و غيرها و إن كان قد عبّر عنها تارهً بالعنوان المذكور فإنّ مرمى هذه العباره و المتبادر منها إنّما هو الحيوانات المذكوره التى جرت العاده بتذكيتها و ذبحها و الانتفاع بجلودها و فراها و أشعارها و أوبارها فى سائر وجوه المنافع و يدلّ على ذلك ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن الرّيان قال: كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) أسأله: هل يجوز الصلاه فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ينفضه و يلقيه عنه فوقّع: يجوز.

و صحيحته الأُخرى قال: سألت أبا الحسن الثالث (عليه السلام) عن الرجل يأخذ من شعره و أظفاره ثمّ يقوم إلى الصلاه من غير أن ينفضه من ثوبه، قال: لا بأس و الأولى شامله لشعر الإنسان نفسه و أظفاره أو شعر غيره و أظفاره و الثانيه فى شعر نفسه و منه يعلم غيرهما من الفضلات إذ العلّه واحده و يعضد ذلك الأخبار الدالّه على صحّه الصلاه فى المذى و الوذى فى ثوب الإنسان و بدنه و هى كثيره.

و ما فى صحيحه إبراهيم بن أبى محمود عن الرضا (عليه السلام) فى المرأه لها قميص أو إزار يصيبه من بلل الفرج و هى جنب انّها تصلّى فيه إذا اغتسلت و الأخبار الدالّه على صحّه الصلاه فى عرق الجنب إذا كان من حلال و نحو ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبّع البصير و لا ينبئك مثل خبير.

و أمّا بالنسبه إلى ما لا نفس له سائله كما هو موضع السؤال فأوّلًا أصاله العدم حتى يقوم الدليل الواضح و البرهان الراجح على المنع.

و ثانياً: ما قدمنا ذكره من عدم تبادر ذلك من العنوان المذكور و لا ظهوره و إنّما المتبادر منه الحيوانات التى ينتفع بجلودها و فراها و أشعارها بعد التذكيه كما لا يخفى على من وقف على أخبار الباب من السؤال عن الفراء المتّخذه من هذه الحيوانات أو التكه أو القلنسوه المتّخذه من أشعار هذه الحيوانات و الجوراب و نحو ذلك و يعضده انّ إطلاق الألفاظ فى الأحكام الشرعيّه انّما تحمل على الإفراد

ص: ٨٢

المتكثّره الغالبه فإنّها هى التى ينصرف إليها الإطلاق دون الفروض النادره على أنّه لم يرد هذا العنوان إلّا فى موثّقه ابن بكير المتقدّمه و سياقها ظاهر فى أنّ المراد بغير المأكول إنّما هو ما كان ذا نفس سائله لقوله: الصلاه فى وبر كلّ شى ء حرام أكله فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و كلّ شى ء منه فاسده الخبر.

و من المعلوم انّ هـذه الأشـياء المعدوده إنّما تحصل فيما ذكرناه من الحيوانات لا فى مثل النحل و الدود و الذباب و نحوها و لم يرد هـذا اللفـظ فى غير هـذه المـوثّقه حتّى يمكـن الاسـتناد إلى إطلاقه و هـو فى هـذه المـوثّقه على مـا عرفـت ممّـا يـدلّ على الاختصاص بذى النفس السائله.

و حينئذ فلا عموم فى الدليل على وجه يشمل موضع البحث فلا إشكال بحمد الملك المتعال.

و ثالثاً: بأنّه لو تمّ ذلك لزم الحكم بالمنع من الصلاه فى الثوب و البدن الذى عليه فضله الذباب و لزوم الحرج فيه ظاهر لا يخفى.

و بـذلك يظهر لك جواز الصـلاه فى الثوب الـذى يسـقط عليه العسل و الشـمع المتّخـذ منه و ما يوضع تحت فصّ الخاتم فإنّه لا بأس به.

و بما ذكرنا فى المقام و صرّحنا به من التحقيقات فى هذه المسأله فى كتابنا المتقدّم ذكره غير مرّه يظهر لك وجوب التخصيص فى موثّقه ابن بكير المتقـدّمه الدالّه على عموم التحريم فى فضـله ما لا يؤكل لحمه فإنّه لا بدّ من ارتكاب التخصـيص و التفصـيل فيها بما ذكرناه.

فإنّ منه ما يجب إخراجه من هذه القاعده كفضلات الإنسان و فضلات غير ذى النفس السائله.

و منه ما يكون داخلًا فيها و لكن يجب استثناؤه بالأخبار و اتفاق كلام الأصحاب كالخز و الحرير المنسوج بغيره و الثوب المحشوّ بالقزّ على الأصحّ.

و منه: ما قد اختلفت فيه الأخبار و كلمه الأصحاب كالسنجاب و الثعالب و الأرانب و نحوها و الراجح عندى بقاءه تحت القاعده المذكوره و حمل الأخبار الدالّه على جواز الصلاه فيه على التقيّه.

و منه: مـا لم ترد الأخبار بالمعارضه فيه فيجب إبقاؤه على ما دلّت عليه الموثّقه المـذكوره لصـراحتها فى ذلك و عـدم المعارض كما هو المفروض و الله العالم.

## المسأله الثانيه و الأربعون ما رأيک فيما عُفى عمّا نقص عن سعه الدرهم من الدم

ص: ۸۳

مـا عـدا الـدماء الثلاثـه و دم نجس العين هـل هو دم الإنسـان بعينه أ يُصـلّى فى ذلك الـدم خاصّه كما قيل أو دمه و دم غيره من الإنسان و الحيوان خلا ما استثنى؟ أفدنا أيّدك الله.

الجواب: انّه لا خلاف نصّاً و فتوىً فى المعفوّ عن الـدم الناقص عن مقدار الدرهم عدا ما اسـتثنى سواء كان من دم الإنسان نفسـه أو دم غيره من حيوان أو إنسان و الروايات الدالّه على العفوّ عن هذا المقدار ظاهره العموم و الأصحاب مجمعون على القول بها.

و من الأخبار المـذكوره صـحيحه عبـد الله بن أبى يعفور عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) و فيها قلت: فالرجل يكون فى ثوبه نقط

الدم لا یعلم به ثمّ یعلم فینسی أن یغسله فیصلّی ثمّ یذکر بعد ما صلّی أ یعید صلاته؟ قال: یغسله و لا یعید صلاته إلّا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعاً فیغسله و یعید صلاته.

و حسنه محمّد بن مسلم قال: قلت له: الدم یکون فی الثوب علیّ و أنا فی الصلاه قال: رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلِّ و إن لم یکن علیک ثوب غیره فامضِ فی صلاتک و لا إعاده علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم، و ما کان أقلّ من ذلک فلیس بشی ء رأیته قبل أم لم تره الحدیث.

و رواه إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (علیه السلام) قال فی الدم یکون فی الثوب إن کان أقلّ من درهم فلا تعید الصلاه و إن کان أکثر من قدر الدرهم و کان رآه و لم یغسله حتّی صلّی فلیعد الصلاه الحدیث.

إلی غیر ذلک من الأخبار و إطلاق الدم فیها شامل لجمیع الدماء.

نعم قد دلّت روایه أبی بصیر علی استثناء دم الحیض قلیله و کثیره و إنّه لا یعفی عنه و به قال الأصحاب من غیر خلاف یعرف فوجب تخصیص إطلاق تلک الأخبار بما عداه و ألحق به بعض الأصحاب دم الاستحاضه و النفاس و زاد آخر دم نجس العین و ورد فی مرفوعه البرقی ما یدلّ علی إلحاق دم الغیر بدم الحیض و أنّه لا یعفی عن قلیله و لا کثیره و لم اطّلع علی قائل بمضمونها إلّا المحدّث الأمین الأسترآبادی عطّر الله مرقده و الروایه المذکوره عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: دمک أنظف من دم غیرک إذا کان فی ثوبک شبه النضح من دمک فلا بأس و إن کان دم غیرک قلیلًا کان أو کثیراً فاغسله.

و المراد

ص: ۸۴

بالغیر ما کان من دم شخص غیره، و لعلّ الوهم الذی نقلتموه سری من هذه الروایه حیث رآها من لم یصل فهمه إلی معناها فتوهّم أنّ المراد بالغیر ما یشمل جمیع الحیوانات من إنسان و غیره و خصّ العفو بدم الإنسان نفسه لذلک و هو غلط محض بل المراد بغیرک فیها إنّما هو من الناس و هو الذی صرّح به المحدِّث المشار آنفاً و لو کانت الروایه المذکوره ظاهره فی هذا المعنی المتوهّم لوجب طرحها فی مقابله الأخبار العدیده المعتضده بعمل الأصحاب و اتّفاقهم الدالّه علی عموم العفو عن جمیع الدماء متی نقصت عن سعه الدرهم إلّا دم الحیض و لیس لقائل أن یقول: إنّه مع ظهورها کما هو المفروض یمکن تخصیص تلک الروایات بدم الإنسان نفسه بهذه الروایه لأنّا نقول: إنّ تلک الأخبار اشتملت علی أحکام عدیده مترتّبه علی هذا الدم المذکور فیها فتقییده بدم الإنسان نفسه یوجب بطلان تلک الأحکام المرتّبه علی جمیع الدماء إذ لا مستند إلّا هذه الأخبار و هو فی البطلان أظهر من أن یحتاج إلی البیان.

و بالجمله: فإنّه توهّم فاسد نشأ من عدم إعطاء التأمّل حقّه فی الأخبار و النظر فیها بعین الفکر و الاختبار و إلی هذه الروایه أشار فی کتاب الفقه الرضوی فقال (علیه السلام): و أروی انّ دمک لیس مثل دم غیرک و لا بأس بالعمل بالخبر المذکور فتخصّ به تلک الأخبار کما خصّت بروایه أبی بصیر و الله العالم.

## المسأله الثالثه و الأربعون قال سلّمه الله: ما رأيک فی لبن المرأه هل هو نجس کما قیل أم طاهر علی الأصل و یمنع من الصلاه فی الملاقی له

لأنّه یخرج من محرم محرم کما قال من قال من الرجال و لله درّه حیث الحق الإنسان بالمحرم من الحیوان مع ضعف الملحق به أفدنا أیّدک الله.

الجواب: انّه لا قائل بنجاسه لبن المرأه مطلقاً فیما أعلم.

نعم ذهب ابن الجنید إلی نجاسه لبن الجاریه یعنی لبن المرأه التی ولدت جاریه و مستنده فی ذلک روایه السکونی عن جعفر عن أبیه (علیهما السلام) قال: لبن الجاریه و بولها یغسل منه الثوب قبل أن تطعم لأنّ لبنها یخرج من مثانه أُمّها و لبن الغلام لا یغسل منه الثوب و لا بوله قبل أن یطعم لأنّ لبن الغلام یخرج من العضدین و المنکبین.

و هذه الروایه قد ردّها أصحابنا

ص: ۸۵

رضوان الله علیهم بضعف السند و هی مطرحه غیر معمول بها، و الظاهر خروجها مخرج التقیه و یؤیّده انّ روایتها من العامّه.

و أمّا ما ذکرتم من المنع من الصلاه فی الثوب الملاقی له من حیث کونه من فضله ما لا یؤکل لحمه فقد تقدّم تحقیق القول فی ذلک قریباً فی المسأله الحادیه و الأربعین و بیّنا انّ فضلات الإنسان غیر داخله فی هذه الکلّیه و کذا فضله ما لیس له نفس سائله و الله العالم.

## المسأله الرابعه و الأربعون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی جلد رأس الشاه هل یجوز أکله أم لا

لأنّه ورد علّه تحریم الجلود للانتفاع بها و جلد رأس الشاه لا ینتفع به و لیس من الخبائث فیرمی فما یبقی عندنا إلّا دخوله فی الاسم إذا جری منه علیه الحکم فیصیر اطراداً و اجتهاد الأخیر أو إیراداً لأنّ ما لا ینتفع به لیس کمثل ما ینتفع به فیطلب له خبر علی حدّه و أنت أعرف ورائک الأعلی.

الجواب: إنّ المشهور بل کاد أن یکون إجماعاً عدم عدّ الجلد فی محرّمات الذبیحه و لم أقف علی من ذهب إلی تحریمه إلّا المحدّث الشیخ محمد بن الحسن العاملی فی الوسائل و غیره من کتبه و أکثر الروایات الوارده فیما یحرم من الذبیحه خالیه من ذکر الجلد.

نعم قد ورد ذلک فی روایه رواها الصدوق فی کتاب العلل عن أبان بن عثمان فی حدیث قال فیه: قال أبو عبد الله (علیه السلام): یکره من الذبیحه عشره أشیاء منها الطحال و الانثیان و النخاع و الدم و الجلد و العظم و القرن و الظلف و الغدد و المذاکیر و أطلق فی المیته عشره أشیاء الصوف و الشعر و الریش و البیضه و الناب و القرن و الظلف و الأنفحه و الاهاب و اللبن و ذلک إذا کان قائماً فی الضرع و إلی هذه الروایه استند الشیخ المذکور، و الظاهر انّه لا دلاله فیها لاحتمال إراده الکراهه فی الجلد بالمعنی

المصطلح لا بمعنى التحريم و يؤيّده انّه قد عدّ فيما أطلق من الميته الإهاب أيضاً الذى هو الجلد و هو ظاهر فى كون ذكره أوّلًا إنّما هو على جهه الكراهه كما قلنا، و المحدِّث المذكور حمل عدّ الإهاب فيما أطلق على التقيّه و فيه ما لا يخفى و لا ينافى ذلك اشتمال الروايه على ما هو متّفق على تحريمه إذ غايه ما يلزم منه استعمال اللفظ الواحد فى معنييه حقيقةً و مجازاً أو الاشتراك



و استعماله شائع فى الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار و به اعترف أيضاً شيخنا الشهيد فى الذكرى و إن كان أصحاب الأُصول قد صرّحوا فى أُصولهم بالمنع من ذلك، و لكن الأخبار تدفعه بل هو لازمٌ لهم فى هذه المسأله حيث انّ جمله منهم رضوان الله عليهم لم يعملوا بأخبار هذه المسأله و ما اشتملت عليه من تحريم هذه الأشياء المعدوده فيها لضعفها باصطلاحهم و إنّما اعتمدوا على أدلّه خارجه عنها مثل الدم لنجاسته و ما دخل فى الخبائث فحرّموها من هذه الجهه و تمسّكوا بأصاله الحلّيه فيما عداها و تمسّكوا أيضاً بظواهر جمله من الآيات و حملوا الأخبار المذكوره الوارده بما عدا ما جزموا بتحريمه على الكراهه تفادياً من طرح الأخبار فلزم من ذلك ما ذكرنا من استعمال اللفظ الواحد فى معنييه و ربّما يشهد لما ذهب إليه المحدّث المشار إليه ما رواه الصدوق فى كتاب العلل أيضاً عن صفوان بن يحيى الأزرق قال: قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): الرجل يعطى الأضحيه لمن يسلخها بجلدها، قال: لا بأس إنّما قال الله عزّ و جلّ (فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعِمُوا)* و الجلد لا يؤكل و لا يطعم و فيه أيضاً انّه غير واضح الدلاله فى التحريم لجواز أن يكون المراد انّ الجلد ليس ممّا يتعارف أكله عادةً مثل اللحم فلا ينصرف إليه الإطلاق لما بيّناه فى غير موضع و صرّح به جمله من المحقّقين من أنّ الأحكام الشرعيه إنّما تبنى على الإفراد المتكثّره الشائعه المتعارفه بين الناس فإنّما هى يتبادر إليها الإطلاق دون الفروض النادره.

فحاصل كلامه (عليه السلام) هنا أنّ الجلد ليس من الأشياء المأكوله التى يتعارف الناس أكلها حتّى ينصرف إليها إطلاق الآيه و إن جاز أكله بل الإطلاق إنّما ينصرف إلى الإفراد المتعارفه و هو اللحم و حينئذ فلا يكون فى الروايه دليل على ما ذكره.

و بالجمله: فالتحريم عندى غير ظاهر.

و قال شيخنا المجلسى عطّر الله مرقده فى كتاب البحار: و أمّا الجلد الذى ورد فى بعض الأخبار و مال إلى تحريمه بعض المعاصرين من المحدِّثين فهو ضعيف، انتهى.

أقول: و كيف كان فإنّ المراد بالجلد الذى لا يؤكل فى الخبر و هو الذى يعطى



الجزّار إنّما هو ما عدا جلد الرأس و الذى يؤكل إنّما هو جلد الرأس.

و بالجمله: فهذا الخبر المجمل لا يمكن تخصيص الآيات و الأخبار الدالّه على الحلّيه به، هذا.

و أمّا ما ذكرتم من ورود علّه تحريم الجلود للانتفاع بها فالظاهر أنّه تحرض أو توهّم إذ لم نقف فى الأخبار على شى ء من ذلك

و هـذه الأخبـار المشـتمله على تحريم الجلود و ليس غيرها فى الباب و هى خاليه ممّا ذكرتموه من العلّه المـذكوره و مما حقّقناه فى المقام و كشفنا عنه نقاب الإبهام يظهر أنّه لا يتعدّ البحث هنا.

و الكلام فى العام إلى جلـد الدجاج و نحوها كما توهّمه بعض من لا تأمّل له و لا اطّلاع على كلامهم (عليهم السـلام) لأنّ مورد أخبار الجلد إنّما هو الأنعام على أنّ إطلاق الجلد على هذا القشر الرقيق فى الدجاج و نحوها لا يخلو من نظر و الله العالم.

**المسأله الخامسه و الأربعون قال سلّمه الله تعالى: قد كثر علينا السؤال فى أخ الأخ من الرضاع و أنت العالم بما فيه من النزاع**

و الوارد أنّه يحرم من الرضـاع مـا يحرم من النسب و أخ الأخ من النسب لا يحرم فكيف يحرم نظيره فيصـير تحريماً زائـداً على ما فى النسب و أهـل المنزله يقيسون على ذلـك أشـياء كثيره و يحرمون زيـاده على مـا فى الآـيه و الروايه و أنت بيّن لنا رأيك فى ذلك ليبقى فى أيدينا حجّه لوقت الحاجه.

الجواب: انّه قد تقدّم تحقيق القول فى هذا المقام فى المسأله الثالثه عشره و بيّنا أنّ الظاهر هو القول بالجواز كما هو المشهور بين علمائنا الأعلام فلا حاجه إلى الإعاده.

**المسأله السادسه و الأربعون قال سـلّمه الله تعالى: لو نوى الإقامه فى النجف الأشرف و أتمّها ثمّ بعد ذلك خرج إلى مسجد الكوفه معتكفاً ناوياً للعود و الإقامه لِمَ لا يجوز له الاعتكاف**

كمـا قـال بعض إخوانـنا و منعوا من أراد الاعتكاف و خالفوا المشـهور من مـذهب أصـحابنا رضوان الله عليهم كالمحقّق و أمثاله حيث قالوا: لو خرج ناوياً للعود و الإقامه أتمّ ذهاباً و إياباً فبيّن لنا الصواب و جرّد لنا الجواب و أزل عنّا الريب و الارتياب أحسـن الله لك المآب يا عمده ذى الألباب.

الجواب: انّ الظاهر أنّ هؤلاء الذين نقلت عنهم ما ذكرت هم الذين قد تقدّم النقل

ص: ٨٨

عنهم فى المسأله الرابعه و الثلاـثون من أنّهم أوجبوا التقصـير على من خرج بعـد الإقامه و لو تحت جـدار البلـد الـذى أقام فيه و ادّعوا انّ الإتمام بعد الإقامه إنّما هى رخصه و ليست الإقامه من قواطع السفر و نحن قد بيّنا لك فى جواب تلك المسأله انّ هؤلاء ليس ممّن يعبأ بأقوالهم و لا ممّن يركن إلى مقالهم و إنّهم ممّن يـدّعى العلم و ليس من أهله و يأخذ الأحكام الشـرعيه بمقتضـى عقله بل جهله كما أوضـحناه لك ثمّه بأوضح بيان و كشـفنا عنه نقاب الريب حتّى صار كالعيان و كلامهم هنا متفرّع على ذلك الأصل الغير الأصـيل الذى أوجب لهم الضـلال و التضـليل و اتباع من لم يعض على المسأله بضـرس قاطع فى شـباك الإشكال و الحيره فى جمله من المواضع كمـا توهّموه من أنّ الإتمـام رخصه و إنّه يجب التقصـير على من خرج إلى خارج سور البلـد و إنّه بمـوجب ذلـك يجب التقصـير فى الكـوفه فى صـوره السـؤال بطريق أولى و مع وجوب التقصـير و الإفطـار لاـ يصـحّ الاعتكـاف المشـروط بالصوم البته و أنت متى عرفت ممّا قدّمناه و تبيّنت ممّا أوضـحناه ثمّه و بيّناه انّ الواجب على من قصد الإقامه فى بلد و صلّى فيها فريضه على التمام هو وجوب استصـحاب الصـلاه تماماً إلى أن يقصد المسافه ظهر لك أنّ حكم هذا الرجل المذكور فى السؤال الـذى أراد الاعتكاف فى الكوفه ثمّ الرجوع إلى النجف و الإقامه بها عشـره فصاعداً هو الصـلاه تماماً و الصوم لأنّه لم

يقصد مسافه توجب الخروج عمّا كان عليه من وجوب الإتمام و الصيام فيكون حكمه الإتمام و يصحّ اعتكافه اتّفاقاً نصّاً و فتوىً.

و بالجمله: فإنّ هذه المسأله متفرّعه على تلك المسأله و أنت متى تأمّلت فيما قدّمنا بعين التحقيق و نظرت فيه بالفكر الصائب الدقيق ظهر لك أنّ ما ذكره هؤلاء المتحذلقون الزاعمون أنّهم من أهل العلم و ليسوا به قول على الله سبحانه بغير دليل واضح و لا برهان لائح و من أظلم ممّن افترى على الله كذباً و سيعلم الذين ظلموا أىّ منقلب ينقلبون و الله العالم.

المسأله السابعه و الأربعون قال سلّمه الله تعالى: قد سألتك عن الحائر و أفضليه التمام فيه و أجبتنى إلى خمسه و عشرين ذراعاً من أربع جوانب الضريح و ضاعت منّى مع مسائل كثيره سألتك عنها و هى مسأله زاد فيها اللجاج و كثر فيها الاحتياج

ص: ۸۹

فبيّن لنا رأيك فيها و أوضحه و انقل الدليل و افصحه أيّدك الله تعالى.

## [المسأله السابعه و الأربعون قد سألتك عن الحائر و أفضليه التمام فيه]

الجواب: إنّ ما نقلتموه من الجواب عن الحائر بتحديد خمسه و عشرين ذراعاً من جميع الجهات إن كان قائماً هو على جهه الاحتياط فى الصلاه حيث إنّ الواجب شرعاً على المسافر القصر و القدر المتيقّن الذى لا يداخله الشكّ فى أفضليه الإتمام هو هذا القدر؛ لأنّ الحائر عباره عن ذلك كما يوهمه ظاهر العباره.

و نحن نبسط لكم الكلام فى المقام و نرخى للقلم الزمام فى الجرى فى ميدان الكلام بما يرفع عن المسأله غشاوه الإبهام و يحيط بأطراف النقض و الإبرام و نشير إلى ما ورد من أخبارهم (عليهم السلام) و ما ذكره علمائنا الأعلام أعلى الله درجاتهم فى دار السلام فنقول و بالله سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول: اعلم أيّدك الله تعالى أنّ الأشهر الأظهر هو استحباب التمام للمسافر فى هذا المقام لكن الأخبار اختلفت بحسب ظاهرها فى تعيين ذلك المكان و باختلافها اختلفت كلمه علمائنا الأعيان.

ففى جمله من الأخبار التعبير بلفظ حرم الحسين (عليه السلام) وفى بعض بلفظ الحائر وفى بعضها بلفظ عند القبر و ظاهر المشهور بين الأصحاب هو الاقتصار على الحائر.

و نقل فى الدروس عن المحقّق (قدس سره) انّه حكم فى كتاب له فى السفر بالتخيير فى البلدان الأربعه حتّى الحائر و استند فى ذلك إلى الأخبار الوارده بلفظ قال: و قدر بخمسه فراسخ و أربعه فراسخ و الكلّ حرم و إن تفاوتت فى الفضيله، انتهى.

و نفى عنه البُعد شيخنا المجلسى عطّر الله مرقده ثمّ نقل شطراً من الأخبار الوارده بتحديد الحرم وفى بعضها فرسخ فى فرسخ من أربع جوانب القبر وفى بعض آخر خمسه فراسخ من أربعه جوانبه، ثمّ إنّه قال: و الأحوط إيقاع الصلاه فى الحائر و إذا أوقعها فى غيره فتختار القصر، انتهى.

و الأقرب عندى ما هو المشهور من الاختصاص بالحائر الشريف و حمل الحرم فى تلك الأخبار عليه باعتبار أنّه أخصّ أفراده و يعضده الروايات الدالّه على أنّه عند القبر مضافاً إلى ما ورد بلفظ الحائر فإنّ إطلاق العنديه على البلد لا يخلو من البعد، و أمّا

الحمل على الحائر فهو قريب و إن كان الفرد الأظهر هو ما كان تحت القبّه الشريفه إلّا أنّ إدخال الحائر تحت هذا اللفظ فى مقام الجمع بين الأخبار و دفع

ص: ۹۰

التنافى بينها و الانتشار غير بعيد.

بقى الكلام فى تحديد الحائر الشريف، فقال ابن إدريس: إنّه ما دار سور المشهد و المسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه و ذلك هو الحائر حقيقه لأنّ الحائر فى لسان العرب الموضع المطمئن الذى يحار فيه الماء، انتهى.

و قد ذكر شيخنا الشهيد (رحمه الله) ان فى هذا الموضع حار الماء لمّا أمر المتوكّل لعنه الله بإطلاقه على قبر الحسين (عليه السلام) ليعفيه فكان لا يبلغه، انتهى.

و قال شيخنا المجلسى نوّر الله تعالى مرقده بعد نقل كلام ابن إدريس المذكور: أقول: ذهب بعضهم على أنّ الحائر مجموع الصحن المقدّس و بعضهم إلى أنّه القبّه الساميه و بعضهم إلى أنّه الروضه و ما أحاط بها من العمارات القديمه من الرواق و المقتل و الخزانه و غيرها، و الأظهر عندى انّه مجموع الصحن القديم لا ما تجدّد منه فى الدوله الصفويّه شيّد الله أركانهم و الذى ظهر من القرائن و سمعته من مشايخ تلك البلده الشريفه انّه لم يتغيّر الصحن من جهه القبله و لا من اليمين و لا من الشمال بل انّما زيد من خلاف جهه القبله و كلّما انخفض من الصحن و ما دخل فيه من العمارات فهو الصحن القديم و ما ارتفع منه فهو خارج عنه و لعلّهم إنّما تركوه كذلك ليمتاز القديم من الجديد و التعليل المنقول عن ابن إدريس (رحمه الله) منطبق على هذا وفى شموله لحجرات الصحن من الجهات الثلاث إشكال، انتهى.

و هو جيّد إلّا أنّه بالنسبه إلى زماننا هذا لا يخلو من الإشكال لأنّه ذكر أنّ الصفويه زادوا فى الصحن القديم و هذه الزياده غير معلومه لنا الآن و ذكر أنّ ما انخفض من الصحن فهو الصحن القديم و ما ارتفع فهو خارج عنه و ظاهره انّ الزياده فى الموضع المرتفع.

و لا يخفى انّ الصحن الموجود الآن كلّه مستو لا ارتفاع فيه و لا انخفاض من جميع جهاته إلى الأبواب المكتنفه للصحن و الارتفاع فى الأرض إنّما هو خارج الأبواب المذكوره.

و كيف كان فالأقرب أنّ الحائر المشار إليه زائد على القبّه الشريفه و ما اكتنفها من الأبنيه و يشير إلى ذلك بعض الأخبار منها: ما رواه فى كتاب البحار عن مؤلّف المزار الكبير حيث قال زياره بروايه أُخرى ثمّ قال بعد ذكر الغسل و أدعيته

ص: ۹۱

و آدابه: فإذا انتهيت إلى بابه فقف عليه و كبّر أربعاً ثمّ قل و ساق الدعاء إلى أن قال: ثمّ امش حتّى تدخل الصحن فإذا دخلته فكبّر أربعاً و توجّه إلى القبله و ارفع يديك و قل ثمّ ساق الدعاء إلى أن قال: ثمّ امش حتّى تعاين الجدث فإذا عاينته فكبّر أربعاً و قل ثمّ ساق الكلام إلى أن قال ثمّ امشِ حتّى تقف عليه فإذا وقفت عليه فاستقبله بوجهك و قل: السلام عليك يا وارث آدم

صفوه الله الزياره إلى آخرها.

أقول: و من الظاهر أنّ قوله أوّلًا: فإذا انتهيت إلى بابه يعنى باب الحائر، وفى روايه الثمالى عن الصادق (عليه السلام) بعد ذكر الأعمال المتقدّمه من وقت خروجه من بيته إلى وقت وصوله الحائر قال (عليه السلام): فإذا أتيت الباب الذى يلى المشرق فقف على الباب و قل ثمّ ساق الدعاء إلى أن قال: ثمّ تدنو قليلًا و قل إلى آخر الدعاء إلى أن قال: ثمّ امشِ و قصّر خطاك حتّى تستقبل القبر و اجعل القبله بين كتفيك و استقبله بوجهك و قل و ذكر الزياره له (عليه السلام) و هو ظاهر فيما قلناه من زياده الحائر على هذه الأبنيه إلحاقه بالروضه المقدّسه و ما ذكر فى هذه الأخبار من باب الحائر و إنّ الدخول يستحبّ أن يكون من الباب الشرقى الظاهر انّه إنّما وقع بناءً على ما علمه (عليه السلام) من أنّه سيكون الأمر كذلك لأنّ الظاهر انّ الحائر فى زمانه (عليه السلام) غير مسوّر و لا مبنى عليه و البناء إنّما كان على القبر الشريف كما عبّر به فى الأخبار من الوقوف على باب القبّه أو السقيفه و الاستئذان و يحتمل أيضاً أن يكون من قبيل الأوّل.

و على أىّ تقدير كان فإنّ الظاهر أنّ محلّ التخيير و أفضليه التمام و إن كان هو مجموع الحائر إلّا أنّ الاحتياط يقتضى الوقوف على القدر المتيقّن و هو ما حول القبر إلى منتهى عشرين ذراعاً إلى خمسه و عشرين و يشير إلى ذلك قول الصادق (عليه السلام) فى روايه عبد الله بن سنان قبر الحسين (عليه السلام) عشرون ذراعاً فى عشرين ذراعاً مكسّراً روضه من رياض الجنّه منه معراج الملائكه إلى السماء الحديث.

وفى روايه إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ لموضع قبر الحسين بن على (عليهما السلام) حرمه معلومه من عرفها و استجار بها اجير، قلت: فصِف لى موضعها جعلت فداك؟ قال: امسح من موضع قبره اليوم فامسح خمسه و عشرين ذراعاً من ناحيه رجليه و خمسه و عشرين ذراعاً من خلفه و خمسه و عشرين ممّا يلى وجهه و خمسه و عشرين من

ص: ۹۲

ناحيه رأسه و موضع قبره منذ يوم دفن روضه من رياض الجنّه و منه معراج يعرج فيه بأعمال زوّاره إلى السماء الحديث.

أقول: و قد تقدّمت الإشاره إلى ورود بعض الأخبار بأنّ حرمه (عليه السلام) إلى خمسه فراسخ وفى بعض إلى أربعه وفى ثالث إلى فرسخ من جوانب القبر وفى هذين الخبرين إلى عشرين أو خمسه و عشرين ذراعاً و هو الأخصّ المخصوص بمزيد الفضل كما عرفت.

قال الشيخ عطّر الله مرقده فى المصباح بعد ذكر هذه الأخبار الوجه فى هذه الأخبار ترتّب هذه المواضع فى الفضل فالأقصى خمسه فراسخ و أدناه من المشهد فرسخ و أشرف الفرسخ خمسه و عشرين ذراعاً و أشرف الخمس و عشرين ذراعاً عشرون ذراعاً و أشرف العشرين ما شرف به و هو الجدث نفسه، انتهى.

و نحوه قال فى التهذيب و الله العالم.

**المسأله الثامنه و الأربعون قال سلّمه الله تعالى: بيّن لى تفسير هاتين الآيتين**

(فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِی النّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّکَ إِنَّ رَبَّکَ فَعّالٌ لِما یُرِیدُ وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّهِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ) و قد قیل ما قیل فیهما من التفاسیر و کلام کثیر و بعضهم قال: إلّا لیست للاستثناء، وفی الصافی نقل روایه عن الباقر (علیه السلام) انّ هاتین الآیتین لیستا لأهل الخلود و قوله عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ یأبی ذلک.

و ورد فی توحید المفضّل بن عمر عن الصادق (علیه السلام) انّهما فی أهل الرجعه، فعلی الأوّل إشکال فی الاستثناء فی أهل الجنّه، و قوله عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ، و علی الثانی: و هو خبر المفضل عن مولانا الصادق (علیه السلام) انّهما فی الرجعه یحصل لنا الإشکال فی أهل النار لأنّ أهل النار من أهل الرجعه مخلدون فیها بلا خلاف.

ثمّ قال سلّمه الله تتمّه هل یجوز أن یکون تفسیر هاتین الآیتین فی نار الدنیا و جنّه الدنیا لکن ینتقض بقوله (خالِدِینَ فِیها أَبَداً)* لأنّ جنّه الدنیا و نار الدنیا ما



فیهما خلود لأنّ الحساب بعدهما و الحشر و النشر بعد الخروج منهما وهنا وجه آخر إن کان أحد قال به هو أنّ المستضعفین من الموحّدین الذین لیس لهم عمل یستحقّون به الجنّه فیدخلهم الله الجنّه تفضّلًا و ما یخلدون فیکون هؤلاء أهل الاستثناء من آیه أهل الجنّه و عطاء غیر مجذوذ صفه لما قبل حرف الاستثناء للمستثنی منه لا للمستثنی فحینئذ ینطبق علی کلام مولانا الباقر (علیه السلام) کما ذکرناه سابقاً من الروایه أوردها ملّا محسن الکاشانی (رحمه الله) فی تفسیره المسمّی بالصافی و أنتم أهل النظر و عندکم خبر من کلّ خبر لکن هذا الکلام تنبیه لکم حقّ التذکیر لما سنح لنا من کثره التفکیر و ما توفیقی إلّا بالله و هو حسبنا و نِعم النصیر.

الجواب: إنّ الکلام فی هذین الآیتین واسع المجال لاتساع دائره الاحتمال و لهذا قال أمین الإسلام الطبرسی (قدس سره) فی کتاب مجمع البیان: اختلف العلماء فی تأویل هاتین الآیتین وهما من المواضع المشکله فی القرآن و الإشکال فیهما من وجهین: أحدهما تحدید الخلود بمدّه دوام السماوات و الأرض، و الآخر: معنی الاستثناء بقوله (إِلّا ما شاءَ رَبُّکَ)* ثمّ نقل الأقوال الوارده عن المفسِّرین فی الجواب عن کلّ من الإشکالین.

و الأظهر عندی فی الجواب فی هذا المقام و هو الظاهر من أخبار أهل الذکر علیهم الصلاه و السلام هو حمل الجنّه و النار علی جنّه البرزخ و ناره لا جنّه القیامه و نارها.

و حینئذ فقوله عزّ و جلّ (ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ)* فی کلّ من آیتی أهل النار و أهل الجنّه لا منافاه فیه لأنّ المراد بهما سماوات الدنیا و أرضها و الاستثناء باعتبار نقلهم من هذه الجنّه و هذه النار إلی جنّه الآخره و نارها و لا ینافی ذلک قوله فی أهل الجنّه (عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ) أی مقطوع و ذلک لأنّ نعیمهم فی جنّه البرزخ متّصل بنعیمهم فی جنّه الآخره حیث إنّهم بعد خراب الدنیا و قیام القیامه ینقلون إلی جنّه الآخره کما ذکرنا، فالتنعّم غیر مقطوع عنهم بل متّصل کما لا یخفی.

و أمّا قولکم انّه ینافی ذلک قوله (خالِدِینَ فِیها أَبَداً)* و إنّ نار الدنیا و جنّه الدنیا ما فیها خلود لأنّ الحساب بعدهما و الحشر و

النشر إلى آخره، فهو غير وارد لأنّ هاتين الآيتين

ص: ۹۴

بناءً على ما ذكرنا انّما موردهما أصحاب الوعدين الذين لا حساب يتعلّق بهما و لا كتاب وهم الكفّار و خلّص المؤمنين فإنّهم بعد خروجهم يزف أهل الجنّه إلى الجنّه و الكفّار إلى النار و إنّما أصحاب الحساب سائر المسلمين الذين يأتى الكلام فيهم إن شاء الله تعالى.

و أمّا قولكم: إنّ الآيه دالّه على الخلود أبداً فهو غلط؛ لأنّ الآيه إنّما دلّت على الخلود مدّه دوام السماوات و الأرض يعنى سماوات الدنيا و أرضها مقيّداً بالمشيئه التى هى عباره عن ال نقل من جنّه البرزخ و ناره إلى جنّه الآخره و نارها.

و حاصل المعنى: انّ كلًّا من هذين الفريقين خالدين فى جنّه البرزخ و ناره مدّه دوام السماوات و الأرض إلّا ما شاء ربّک من نقلهما بعد ذلک إلى جنّه الآخره و نارها و هذا التفسير الذى ذكرناه هو الذى اختاره الثقه الجليل على بن إبراهيم القمّى فى تفسيره على ما نقله المحدّث الكاشانى فى الصافى حيث قال بعد ذكر الآيتين المذكورتين: قال القمّى فى هذه الآيه يوم تأتى و التى بعدها هذا فى نار الدنيا قبل يوم القيامه، قال: و أمّا قوله (وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّهِ خالِدِينَ فِيها) يعنى فى جنان الدنيا التى ينقل إليها أرواح المؤمنين ما دامت السماوات و الأرض (إِلّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) يعنى غير مقطوع من نعيم الآخره فى الجنّه يكون متّصلًا به، قال: و هو ردّ على من أنكر عذاب القبر و الثواب و العقاب فى الدنيا فى البرزخ قبل يوم القيامه، انتهى.

و اختار هذا المعنى فى الصافى و أيّده و شيّده فقال بعد نقله الكلام المذكور: و يؤيّد هذا التفسير قوله تعالى (النّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا) قال الصادق (عليه السلام): إنّ هذا فى نار البرزخ قبل القيامه إذ لا غدو و لا عشى فى القيامه، ثمّ قال: أ لم تسمع قول الله عزّ و جلّ (وَ يَوْمَ تَقُومُ السّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ) و يؤيده أيضاً قوله (ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ) يعنى سماوات الدُّنيا و أرضها انتهى.

و هو كما ترى معنى صحيح واضح لا يرد عليه شى ء من المنافيات و لا تتطرّق إليه الإيرادات

ص: ۹۵

و يحتمل أيضاً و إن احتاج إلى تكلّف فى المقام ما اختاره أمين الإسلام من التفسيرات التى نقلها فى كتابه المتقدّم ذكره حيث قال قدّس الله روحه و نوّر ضريحه: و رابعها انّ المراد بالذين شقوا من ادخل النار من أهل التوحيد الذين ضموا إلى ايمانهم ارتكاب المعاصى فقال سبحانه انّهم يعاقبون فى النار إلّا ما شاء ربّک من إخراجهم إلى الجنّه و إيصال ثواب طاعاتهم إليهم و يجوز أن يريد بالذين شقوا جميع الداخلين إلى جهنّم ثمّ استثنى بقوله (إِلّا ما شاءَ رَبُّکَ) أن يخرجه بتوحيده من النار و يدخله الجنّه، و قد تكون ما بمعنى من قال سبحانه (سَبَّحَ لِلّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ) و أمّا أهل الجنّه فهو استثناء من خلودهم أيضاً لما ذكرناه لأنّ من ينقل إلى الجنّه من النار و يخلد فيها لا بدّ فى الأخبار عنه بتأييد خلوده من استثناء ما تقدّم فكأنّه قال خالدين فيها إلّا ما شاء ربّک من الوقت الذى أدخلهم فيه النار قبل أن ينقلهم إلى الجنّه، فما فى قوله ما شاءَ رَبُّکَ هاهنا على بابه و

الاستثناء من الزمان و الاستثناء فى الأوّل من الأعيان و الذين شقوا على هذا القول هم الذين سعدوا بايمانهم و إنّما جرى عليهم كلّ لفظ فى الحال الذى يليق به فإذا ادخلوا النار و عوقبوا فيها فهم من أهل السعاده و إذا انقلبوا منها إلى الجنّه فهم من أهل السعاده و هذا قول ابن عبّاس و جابر بن عبد الله و أبى سعيد الخدرى و قتاده و السّدى و جماعه من المفسِّرين ثمّ نقل جمله من أخبارهم المؤيّده لما ذكره إلى أن قال: و هذا القول هو المختار المعوّل عليه، انتهى.

أقول: و على القول المذكور و المراد بالجنّه و النار يعنى فى الآخره لكن يبقى الكلام هنا فى قوله ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ﴾* فلا بدّ من ارتكاب التأويل، امّا بأن يراد السماوات و الأرض المتبدّلتين أى ما دامت سماوات الآخره و أرضها وهما لا يفنيان، أو المراد ما دامت سماوات الجنّه و النار و أرضهما و كلّ ما علاك و أظلّك فهو سماء و ما استقرّ عليه قدمك فهو أرض و هو قريب من المعنى الأوّل و قيل فى ذلك معان أُخر هذا أقربها.

أقول: و لعلّه يشير إلى هذا المعنى قول الباقر (عليه السلام): انّ هذين الآيتين فى غير أهل الخلود

ص: ۹۶

من أهل الشقاوه و السعاده، بمعنى أنّ أصحاب الجنّه و النار على قسمين أحدهما من يدخل النار و لا يخرج منها بالكلّيه و كذا من يدخل الجنّه و لا يخرج منها بالكلّيه وهم الكفّار و خلّص المؤمنين و ثانيهما: الذين استحقّوا النار بما جنوه مع كونهم من أهل الولايه وهم المشار إليهم فى كلامه بأهل السعاده و الشقاوه يعنى أنّهم سعداء من جهه و أشقياء من جهه أُخرى المراد بقوله غير أهل الخلود يعنى الخلود فى النار بعد دخولها و ليسوا من أهل الخلود فى الجنّه باعتبار ما تقدّم فى كلام الطبرسى من جعل الاستثناء باعتبار الزمان و إنّهم ليسوا من أهل الخلود لما مضى من الزمان الذى دخلوا فيه النار و الخبر بتقريب ما قلنا قريب الانطباق على المعنى المذكور.

و أمّا باقى الاحتمالات التى نقلها فى كتاب مجمع البيان عن المفسِّرين فكلّها متحرضه بعقولهم و أفهامهم لا دليل عليها إلّا مجرّد اعتبارات ذكروها و احتمالات سطّروها ما نقلتموه عن خبر المفضل فالخبر المذكور لا يحضرنى الآن لأراجع ما هو مذكور و إنّه هل تنطبق الآيات عليه أم لا.

و أمّا ما ذكرتموه من الحمل على المستضعفين من الموحِّدين و إنّهم يدخلهم الله الجنّه و لا يخلدون فيها فهو معنى باطل إذ الدليل دالّ على أنّ من أدخله الله عزّ و جلّ الجنّه لا يخرجه منها مستضعفاً كان أو غير مستضعف و إلى أين يخرجه منها و ليس إلّا الجنّه و النار، وهل يعقل أنّه يدخله النار بعد إدخاله الجنّه و ينقله من الجنّه إلى النار و النقل من النار إلى الجنّه له وجه ظاهر لا العكس فتوهّم هذا المعنى منكم غريب عجيب.

نعم الفرق بين المستضعفين و غيرهم انّ إدخال المستضعفين إنّما هو بفضل الله عزّ و جلّ و كرمه حيث إنّهم من أهل المشيئه لله سبحانه فيهم قبل إدخالهم الجنّه المشيئه بين إدخالهم النار بذنوبهم و بين العفو و الصفح عنهم و إدخالهم الجنّه بخلاف أهل الوعد بالجنّه لاستحقاقهم ذلك و كلّ من الفريقين بعد دخول الجنّه يكون من المخلّدين إجماعاً نصّاً و فتوىً.

و بالجمله: فإنّ المعنى الذى لا يعتريه الشكّ و لا الإشكال هو المعنى الأوّل و عليه المعول و الثانى ممكن محتمل أيضاً و الله

العالم.

ص: ۹۷

**المسأله التاسعه و الأربعون مسأله سأل عنها بعض الأخوال غير الرجل المتقدّم ذكره قال سلّمه الله هر گاه خربزه يا هندوانه را مثلا از آب غصبى زرع نمايند كه اول الى آخر آب غصبى خورده باشد**

آيا آن خربزه و هندوانه باعتبار آن كه تخمه او مال زارع بوده و غصبى بوده حلال است خوردن او باعتبار آنكه آب غصبى داخل حقيقت آن خربزه و هندوانه است و جزء مخلوط بآنست غرض از سؤال آن كه علماء رضوان الله عليهم تصريح نموده اند بآنكه هر گاه شخصى زمين را غصب كند و زرع در آن نمايد آن زرع مال زارع است و در خصوص زرع بآب غصبى در اين كتب متداوله چيزى بنظر نرسيده كه تصريح به آن شده باشد و حديثى كه مستند إنسان أتى أرض قوم و حضرت در جواب فرمودند للزارع زرعه معلوم است كه اين للزارع منصرف مى شود بغاصب ارض و اطلاقى در آن نيست كه شامل غاصب آب بوده باشد استدعاء آن كه لطف فرموده حكم اين را بيان بفرمايند و هر گاه حكم آن حلّيت بوده باشد شفقت فرموده مستند حلّيت را قلمى فرمايند بنحوى كه رفع شبهه بالكليه بشود ان شاء الله تعالى بيّنوا تؤجروا.

الجواب: و الله الهادى إلى جادّه الصواب انّى لم أقف فى هذه المسأله على نصّ صريح من الأخبار و لا كلام فصيح من علمائنا الأبرار إلّا أنّ الذى يظهر لى منها هو أنّ السقى إنّما حصل بماء تلك الأرض المغصوبه سيّما فى زرع الحنطه و الشعير الذى هو الغالب و المتبادر من الخبر المشار إليه و هذه صورته عن عقبه بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أتى أرض رجل فزرعها بغير إذنه حتّى إذا بلغ الزرع جاء صاحب الأرض فقال: زرعت بغير إذنى فزرعك لى و علىَّ ما أنفقت، أ له ذلك؟ فقال: للزارع زرعه و لصاحب الأرض كرى أرضه.

و من الظاهر كما هو الغالب المتبادر انّ الزرع فى أرض سيّما الحنطه و الشعير و نحوهما كما هو ظاهر الخبر لا يكون إلّا فى أرض لها ماء تسقى به دائماً متى زرع فيها و إنّ الغاصب قد سقى الأرض بذلك و احتمال كون الزارع سقى الزرع بماء من ملكه أو قام الزرع من غير ماء بعيد غايه البُعد.

و أظهر من هذا الخبر ما رواه الصدوق فى الفقيه فى الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) و رواه الشيخ أيضاً

ص: ۹۸

إلّا فى (التهذيب) سنده فيه غير صحيح فى رجل اكترى داراً و فيها بستان فزرع فى البستان و غرس نخلًا و أشجاراً و فواكه و غير ذلك و لم يستأمر صاحب الدار فقال: عليه الكرى و يقوّم صاحب الدار الغرس و الزرع قيمه عدل فيعطيه الغارس إن كان استأمره فى ذلك و إن لم يكن استأمره فعليه الكرى و له الغرس و الزرع يقلعه و يذهب فيه حيث شاء.

و هذان الخبران و إن لم يتضمّنا ذكر الماء إلّا أنّ العاده و العرف يقضيان أنّ السقى إنّما وقع بماء تلك الأرض و ذلك البستان و

الأحكام الشرعيه إنّما تناط و تبنى على ما هو المتكرّر المتعارف المعهود لا على الفروض النادره.

و من المعلوم فى مستأجر هذه الدار انّه لم يأتِ لهذا البستان بماء من ملكه و ما له ضمن هذه المدّه المديده و مجرّد الاحتمال لا يرفع صحّه الاستدلال المبنى على ما هو المتعارف المتكرّر.

و أمّا قول من قال إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فهو كلام شعرى جلولى لا يعوّل عليه فى مقام التحقيق كما لا يخفى على ذوى الفكر الصائب الدقيق.

و الظاهر انّ منشأ الشبهه فى هذا المقام هو انّ الماء المغصوب الذى سُقى به الزرع قد سرى إلى تلك الأعيان التى تكوّنت من الزرع مثل الحنطه و الشعير و البطيخ و الباذنجان و نحوها و هو توهّم محض بل غلط صرف فإنّ الماء المغصوب قد ذهبت عينه و اضمحل فى تلك الأرض، إلّا أنّ ذلك الزرع و تلك الأشجار التى سُقيت به قد اكتسبت منه رطوبه و نداوه سرت فى أعماقها حتّى تكوّنت منه ثمارها ضمن تلك المدّه شيئاً و لو أثر مثل ذلك فى التحريم للزم أنّ الثوب و البدن إذا غسلا بماء مغصوب ثمّ عصر الثوب حتّى لم يبق فيه إلّا مجرّد الرطوبه و كذا البدن إذا زالت منه العين أن لا يصلّى فى الثوب من حيث الماء المغصوب و ليس كذلك لأنّ عين المغصوب قد زالت و ذهبت و هذه الرطوبه إنّما هى من قبيل الأعراض التى لا يتعلّق بها حكم شرعى لا يقال انّ فحوى ما يدلّ على تحريم الجدى الذى ارتضع من خنزيره حتى اشتدّ عليه عظمه و بنت عليه لحمه و كذا تحريم الجلال الذى اغتذى بالعذره حتّى نبت عليها لحمه ممّا يؤيّد ما ذكر فى هذه المسأله، لأنّا نقول: إنّ التحريم فى هذين الموضعين قد خرج على خلاف مقتضى الأُصول و القواعد الشرعيه و لذا قصر

ص: ۹۹

الأصحاب رضوان الله عليهم الحكم على موارد هذه النصوص مع أنّ جمله منهم قد ناقشوا فى ذلك و صاروا إلى القول بالكراهه لذلك كما لا يخفى على من راجع كلامهم.

و الظاهر انّ التمثيل فى العباره بالبطيخ العربى و الهندى إنّما هو من حيث توهّم انّ كثره المائيه التى فيه بنوعيه إنّما هى من الماء المغصوب فهو أظهر فى ذلك و هذا غلط محض و إنّما ذلك باعتبار ما اقتضته القدره الإلهيه و الحكمه الربّانيه و إلا فإنّ البطيخ و اليقطين و الباذنجان و القثاء يكون فى مكان واحد يسقى بماء واحد مع أنّ أجسام ما عدا البطيخ فى غايه الصلابه و التماسك و يشير إلى ما قلناه فى قوله سبحانه فى النخل (يُسْقىٰ بِمٰاءٍ وٰاحِدٍ)- (وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهٰا عَلىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ).

و بالجمله: فإنّه قد تلخّص بما حقّقناه و حصل ممّا ذكرناه مضافاً إلى أنّ الأصل فى الأشياء الحلّيه حتّى يقوم دليل التحريم انّ عين هذا الماء الغصبى لا تعلّق له بتلك الثمار المتكوّنه إلّا من حيث سريان النداوه و الرطوبه إلى تلك الأشجار حتّى تكوّنت فيها الثمار فتكوّنها بسببها و المكوّن لها هو الله سبحانه بلطيف قدرته كيف شاء و أراد و تخرج الأخبار المذكوره شاهده على ذلك.

و قولكم: انّه على تقدير الحلّيه فلا بدّ من بيان المستند فيه انّ الأصل كما عرفت بمقتضى القواعد الشرعيّه و الأخبار النبويّه هو الحلّيه: كلّ شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتّى تعلم الحرام بعينه فتدعه.

فالدليل إنّما هو على من قال بعدم الحلّيه و إلّا فالحليه ثابته بهذا الأصل الأصيل و مع الإغماض عن ذلک فإنّ الروايات المتقدّمه بالتقريب الذى ذكرناه فيها و بيّناه من معناها دالّه على الحليه أيضاً و الوجه فيما دلّت عليه من كون الزرع للزّارع هو أنّه نماء ماله و النماء تابع للأصل كما صرّح به الأصحاب من غير خلاف يعرف فى الباب.

و بالجمله: فإنّ المسأله ممّا لا يعتريها شبهه الإشكال عند من تدبّر فيما بسطناه من المقال و الله العالم.

## المسأله الخمسون قال السائل المتقدّم ذكره هر گاه جنسى از طفل در دست قيم

ص: ١٠٠

شرعى يا وصىّ او بوده باشد و آن جنس در آن بلد كساد باشد و بقيمت نازل خريد و فروش شود و در ولايت ديگر بقيمت اعلا فروش تواند يافت مفروض آنست كه راه امنست از قبيل كاشان و بغداد آيا جائز است از براى قيم يا وصى مذكور كه مال طفل را بمصاحبت خود يا معتمدى ديگر ببرد به آن ولايت و به قيمت اعلا بفروشد يا آن كه مال طفل را در اين صورت جائز نيست بسفر بردن.

الجواب: و منه سبحانه الهدايه إلى جادّه الصواب انّه قد صرّح به جمله من الأصحاب منهم الشيخ فى النهايه و المبسوط و ابن إدريس فى السرائر و غيرهم بأنّ لولىّ اليتيم أن يتجر له نظراً له أباً كان أو جدّاً أو وصيّاً أو حاكماً أو أميناً للحاكم كذا فى المبسوط.

و قال فى النهايه: و متى اتجر الإنسان بمال الأيتام نظراً لهم و شفقةً عليهم كان الربح لهم فإن خسر كان عليهم و بنحو ذلک صرّح ابن إدريس فى سرائره و يدلّ على ذلک ما رواه الشيخ فى (التهذيب) عن أبى الربيع قال: سُئِل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون فى يده مال لأخ له يتيم و هو وصيّه أ يصلح له أن يعمل به؟ قال: نعم يعمل به كما يعمل بمال غيره و الربح بينهما، قال: قلت: فهل عليه ضمان؟ قال: لا، إذا كان ناظراً إليه.

و ظاهر الخبر أنّه يعمل به مضاربه بحصّه من الربح و هو ظاهر فى جواز التجاره لليتيم و إنّه لا يضمن سواء كان فى بلده أو بلد آخر.

إلّا أنّه قد روى ثقه الإسلام فى الكافى و الشيخ فى التهذيب فى الصحيح عن على بن الحكم عن أسباط بن سالم و هو مجهول قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): كان لى أخ هلک و أوصى إلى أخ أكبر منّى و أدخلنى معه فى الوصيّه و ترک ابناً صغيراً و له مال أ فيضرب به أخى فما كان من فضل سلّمه إلى اليتيم و ضمن له ماله فقال: إن كان لأخيک مال يحيط بمال اليتيم أن تلف فلا بأس و إن لم يكن له مال فلا يعرض لمال اليتيم.

و ظاهر الخبر انّ العامل ولىّ شرعىّ إذ الظاهر من كونه وصيّه انّه ولى أيضاً على اليتيم مع أنّه (عليه السلام) شرط فى صحّه تصرّفه و تجارته لليتيم مع الضمان الملاءه و هو خلاف ما صرّح به من عرفت من الأصحاب و خلاف ما دلّ عليه الخبر المتقدّم

ص: ١٠١

و حمل الخبر المـذكور على عـدم كونه وليّاً بأن يكون وصـيّاً على ما عـدا اليتيم المذكور بعيد، إلّا انّه لا مندوحه من حمل الخبر عليه ليندفع به التنافى بينه و بين الخبر المتقدّم المعتضد بعمل الأصحاب.

و ممّا يؤكّـد الخبر الأـوّل فيمـا دلّ عليه من جواز اتجار الولى للطفل الأخبار الـدالّه على ثبوت الزكاه وجوباً أو اسـتحباباً فى مال اليتيم إذا عمل به الولى له و منها ما رواه الشيخ فى التهذيب عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن صبيه صـغار لهم مـال بيـد أبيهم و أخيهم هـل يجب على مـا لهم زكـاه فقال: لا يجب فى مالهم زكاه حتّى يعمل به فإذا عمل به وجبت الزكاه.

و أمّـا إذا كـان موقوفاً فلا زكاه عليه وفى معناها أخبار أُخر مؤيّـده بعمل الأصـحاب فإنّهم قـد صـرّحوا باسـتحباب الزكاه كما هو المشهور أو وجوبها كما نقل عن الشيخ المفيد فى مال الطفل إذا اتّجر له الولى.

و من المعلوم انّ تعلّق الزكـاه بأىّ نحو كان من الأمرين المـذكورين فرع كون الاتجار له أمراً شـرعيّاً جائزاً و تقييـد ذلك بملاءه الولى و ضمانه بعيد عن احاق سياقها كما لا يخفى.

و ربّما يؤيّـد الخبر الثانى بما رواه الشـيخ فى التهذيب عن بكر بن حبيب قال: قلت لأبى جعفر (عليه السـلام): رجل دفع مال يتيم مضاربه فقال: إن كان ربـح فلليتيم و إن كان وضـيعه و الـذى يعطى ضامن إلّا أنّه يمكن حمل هـذا الخبر على كون الرجل الذى دفع المال ليس بولى شرعى أو أنّه وليّ و لكن المضاربه له لا للطفل سيّما مع كونه غير ملّى و إنّ الربح فى الموضعين لليتيم كما صرّح به الأصحاب.

و بـالجمله: فالظـاهر هو مـا ذكره الأصـحاب و مراعـاه الاحتيـاط فى المقـام ممّـا ينبغى المحافظه عليها و لم أقف على من تعرّض للكلام فى أخبار هذا المقام من علمائنا الأعلام بنقض و لا إبرام و الله العالم.

**المسأله الحاديه و الخمسون و هى من مسائل الشيخ أحمد المتقدّم ذكره فى أوّل الكتاب إلى آخر ما بعدها من المسائل، قال سلّمه الله تعالى: ما قول شـيخنا فى أُمّ الزوجه هل يتعدّى تحريمها إلى ابن زوجها من غير ابنتها فتكون من المحرمات على أبنائه و إن نزلوا أو لا**

و الآيه لا تتناولها و الروايات أنت أعلم بها فأفتنا أيّدك الله.

ص: ۱۰۲

الجواب: انّه لا إشـكال فى صـحّه النكاح فى هذا المقام فإنّه ليس بين الأولاد المذكورين و بين المرأه المذكوره إلّا مجرّد كونها أُمّ زوجه أبيهم و هذا ممّا لا يوجب محرميه تمنع حلّ النكاح اتّفاقاً فهى حينئذ بالنسبه إليهم كسائر النساء الأجنبيّات.

و بالجمله: فإنّ المسأله ليست محلّ إشكال و لا توقّف فى حال من الأحوال.

**المسأله الثانيه و الخمسون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى بنت بنت الأخ و بنت ابن الأخ للزوجه و بنت بنت أُخت الزوجه و بنت ابن أخيها هل يشترط رضاعه الامّ و عمّه الأب بتزويج ابنتيهما أو أحدهما عليها أم لا يشترط**

بـل يكون الحكم خاصّـاً ببنت الأـخ لاـ يتعـدّى إلى بنتهـا و لاـ إلى بنت ابن أخ الزوجه و بنت بنت الأـخت و بنت ابنهـا سواء فى الترتيب تحليلًا أم تحريماً لكن ذكرناهما طرداً للباب و أنت أعلم بالصواب فافتنا أيّدك الله.

الجواب: انّ حاصل السؤال المذكور يرجع إلى أنّه هل المراد بالعمّه و الخاله فى المسأله المشـهوره من تحريم إدخال المرأه على عمّتها و خالتها إلّا برضاهما هو العمّه و الخاله الـدنيا فتختصّ الحكم بابنه أخيها و ابنه أُختها للصـلب أو هو أعمّ من الـدنيا و العليا فتشـمل موضـع السؤال و هـو بنـت بنـت أخ الزوجه و بنت ابن أخيهـا و بنت بنت أُخت الزوجه و بنت ابن أُختهـا و لم أقـف فى المسأله على كلاـم لأحـد من علمائنا الأعلام رفع الله تعالى درجاتهم فى دار المقام إلّا الفاضل المولى محمـد باقر الخراسانى فى الكفـايه حيث قـال هنا وهل يفرق فى العمّه و الخاله بين الـدنيا و العليا فيه وجهان و ظاهره التوقّف و لم يرجّـح شـيئاً فى المقام و روايات المسأله و إن كانت مطلقه إلّا أنّ الأقرب عندى هو العموم.

امّـا بالنسبه إلى العمّه و الخـاله فإنّ المفهوم من الأخبار و كلام الأصـحاب هو العموم لما هو محلّ السؤال فالمراد بهما ما يشـمل الـدنيا و العليـا كمـا لاـ يخفى على من راجع كتـاب الميراث و كلاـم الأصـحاب ثمّه فـإنّهم فى مسأله ميراث الأعمام و العمّات و الأـخوال و الخالاـت قسموا الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات إلى طبقات فالطبقه الأولى أعمام الميّت و عمّاته و أخواله و خالاته ثمّ أولادهم الطبقه الثانيه أعمام أب الميّت و أُمّه و عمّاتهما و أخوالهما و خالاتهما ثمّ أولادهم الطبقه



الثـالثه أعمـام الجدّ و الجـدّه و عمّاتهمـا و أخوالهمـا و خالاتهمـا ثمّ أولادهمـا لطبقه الرابعه أعمـام أب الجـدّ و أُمّه و عمّاتهما و أخوالهما و خالاتهما ثمّ أولادهم و هكذا ما وجدوا فجعلوا الجميع أعماماً و عمّات للميّت الموروث و أخوالًا و خالات لا خلاف بين أصحابنا فى ذلك و حينئذ فتكون العمّه و الخاله فيما نحن فيه أعمّ من الدنيا و العليا و لا تختص العمّه و الخاله بأُخت الأب و اخت الامّ كما رتبا حيث إنّ المتعارف الناس حتّى أنّ عمّ الأب و عمّ الأُمّ إنّما يسمّونه جدّاً فإنّه غلط محض.

و أمّـا بالنسبه إلى إطلاـق ابنه الأـخ و ابنه الأُـخت فـالمفهوم أيضـاً من الأخبـار و كلاـم الأصـحاب شـمولهما لمن سـفل من غير اختصـاص ببنـات الصـلب كما فى باب الميراث و باب الأوقاف و النـذور و نحوهما من ذكور كان التولّـد أو من إناث و كفاك قوله عزّ و جلّ (يُوصِيكُمُ اللّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) فإنّه شامل لأولاد الصـلب و أولادهم و إن سفلوا من الطبقات و الحكم بذلك ممّا لا ريب و لا إشكال فيه.

و العجب من الفاضـل المتقـدّم ذكره حيث اقتصـر على مجرّد الإشـاره إلى الـوجهين من ذكر اختيـار لأحـدهما فى الـبين مع أنّ الأخبار و كلام الأصحاب كما عرفت ظاهر فى العموم.

فإن قيل: انّ المشهور بين الأصحاب أنّ أولاد البنت ليسوا بأولاد حقيقه و إنّما يطلق عليهم مجازاً فلا يتمّ ما ذكرتموه كلياً.

قلنـا: قـد أوضـحنا فى كتـاب الخمس من كتابنـا الحـدائق الناضـره فى أحكـام العتره الطـاهره انّ مـا ذكرت أولاد حقيقه بالآيات القرآنيه و الأخبار المعصوميه بما لا يحوم حوله الشكّ و الشـبهه إلّا من طبع الله على قلبه عن متابعه الحقّ و الحقّ أحقّ أن يتّبع، و أصـحابنا رضوان الله عليهم فى هـذه المسـأله معـذورون حيث لم يعطوا التأمّـل حقّه فى تتبع أخبـار المسـأله و الاطّلاـع عليهـا من

مظانّهـا و من أجـل؟ سـقوط لفظه لكونهمـا وقعوا فيمـا وقعوا فيه من هـذا القول الباطـل الواهى الـذى هو كـبيت العنكبوت و إنّه لأضعف البيوت مضاهى على ما اخترناه هنا هو الأوفق بالاحتياط المطلوب سيّما فى الفروع و الله العالم.

**المسأله الثالثه و الخمسون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى رجل اقترض**

ص: ۱۰۴

دراهم و أودعها للمقرض و عرضت له سلعه فاشتراها بها أو ببعضها فادّعاه المقترض بها فقال المقرض: إنّى اشتريتها بمالى نويت استيفـائه منـک و اشتريت به هـل له ذلک أم السـلعه للمقترض إذا طالب بها و استيفاء المقرض يحتاج إلى اذنه و تسـليمه من يد المقترض أفتنا أيّدک الله.

الجواب: انّ الكلام فى هـذا المقـام و تحقيق مـا هو الحقّ الظـاهر لـذوى الأفهـام يتوقّف على بيان الكلام فى مسائل: الأُولى: هل القرض من العقود الجائزه التى يجوز الرجوع فيها من الطرفين كلًّا أو بعضاً أم من العقود اللازمه المشهور، بل ادّعى عليه الإجماع الأـوّل و قيـل بالثـانى و به جزم المحـدِّث الكاشـانى طـاب ثراه فى المفاتيـح و إليه يميل كلام المحقّق المولى الأردبيلى عطّر الله مرقـده فى شـرح الإرشـاد حجّه المشـهور انّ القرض تبرّع و المتبرّع به ينبغى أن يكون له الخيار فى تبرّعه متى أراد الرجوع رجع إليه فى المجلس أو غيره إلّـا أن يشترط التأجيل فى عقـد آخر لازم و يتفرّع على ذلک ما لو شـرط التأجيل فى عقـد القرض فإنّه بناء على كونه جائزاً كما هو المشـهور لا يلزم و إن كان يسـتحبّ الوفاء به و بناءً على القول الآخر يلزم و يجب الوفاء به لعموم ما دلّ على وجوب الوفاء بالمشروط و المعقود.

و يؤيّـده روايه الحسـين بن سـعيد قـال: سـألته عن رجـل أقرض رجلًـا دراهم إلى أجـل مسـمّى ثمّ مـات المسـتقرض أ يحلّ مال القارض بعـد موت المسـتقرض منه أم لورثته من الأجل ما للمسـتقرض فى حياته فقال: إذا مات فقد حلّ مال القارض و التقريب فيها من وجهين: أحدهما تقريره (عليه السـلام) للسائل فى أنّ الأجل لازم فى القرض مطلقاً للمسـتقرض من غير تفصـيل بأن كان شرط فى عقـد لازم أو فى عقـد القرض، و ثانيهما: دلالته بمفهوم الشـرط الذى هو حجّه عند المحقّقين و عليه دلّت الأخبار على صحّه التأجيل.

و أيّده المحقّق الأردبيلى (رحمه الله) بما دلّ على وجوب الوفاء بالوعد حيث قال (قدس سره) بعد أن نقل عنهم الاسـتدلال على بطلان اشتراط التأجيل فى العقد بالأصل مع عدم موجبه إذ القول ليس بموجب عندهم و الإجماع ما ملخّصه

ص: ۱۰۵

و لكن نفهم وجوب الوفاء بالوعـد من العقل و النقل إلّا أنّ عدم العلم بالقول به يمنع عن ذلک و إلّا كان القول به جيّداً كما نقل عن بعض العامّه.

إلى أن قـال بعـد نقـل كلام لهم فى البين: و الظاهر أنّ دليله الإجماع و الأصل مع عـدم الموجب كما مرّ إلّا أنّ ما قلناه ممّا يـدلّ على وجوب الوفاء بالوعد و العقد مثل أَوْفُوا و لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ و المسـلمون عند شـروطهم و غير ذلک يدلّ على اللزوم و

لو وجد القائل به لكان القول به جيّداً جدّاً و إن لم يكن لعدم الخروج عن قولهم أيضاً دليل واضح إذ الإجماع غير واضح و لا دليل غيره إلّا أنّه يحتاج إلى جرأه، انتهى.

أقول: لا يخفى انّ ما كرّره هنا من توقّف القول بعد وجود الدليل عليه على قائل بذلك من المتقدّمين ضعيف واه أوهى من بيت العنكبوت و انّه لأوهن البيوت إذ لا يخفى على الخائض فى الفنّ و المتدبّر لما وقع للأصحاب سيّما المتأخّرين من الاختلاف و كثره الأقوال فى الأحكام انّهم لم يجروا على هذه القاعده التى ذكرها و لم يقفوا عند هذه الفائده التى سطّرها و كرّرها و يوضح ذلك انّ أوّل من تعدّدت منه الأقوال فى الأحكام هو الشيخ و المرتضى رضى الله عنهما فإنّهما أوّل من سلك سبيل التفريع فى الأحكام و اختلاف الأقوال فيها و قد نقل بعض أصحابنا انحصار الفتوى فى زمن الشيخ فيه و كذا ما بعد زمانه و لم يبق إلّا حاك عنه و ناقل حتّى انتهت النوبه إلى ابن إدريس ففتح باب الطعن على الشيخ ثمّ انتشر الخلاف فى المسائل الشرعيّه و تعدّدت الأقوال فيها على ما هى عليه الآن حتّى انّك لا تجد حكماً من الأحكام إلّا و قد تعدّدت فيه أقوالهم إلى خمسه أو ستّه أو أقلّ أو أزيد إلّا الشاذ النادر فكيف استجاز المحقّق المنع من الفتوى بشى ء لم يتعرّض له المتقدّمون إذا قام الدليل عليه، و الأصحاب قد وسّعوا الدائره و أكثروا من الأقوال و الاختيارات فى المسائل و لو أنّهم وقفوا على كلام الشيخ و المرتضى اللذين هما أوّل من فتح هذا الباب ما اتسعت الدائره إلى ما ذكرناه و لله درّ شيخنا الشهيد الثانى عطّر الله مرقده فى المسالك حيث قال فى مسأله ما لو أوصى له بانيه فقبل الوصيه، و نعم ما قال بعد الطعن فى الإجماع ما هذه صورته: و بهذا يظهر جواز مخالفه الفقيه المتأخّر لغيره من المتقدّمين فى كثير من المسائل التى

ص: ۱۰۶

ادّعوا فيها الإجماع إذا قام الدليل على ما يقتضى خلافهم و قد اتّفق ذلك لهم كثيراً و لكن زلّه المتقدّم متسامحه بين الناس دون المتأخّر، انتهى.

و هو جيّد رشيق كما لا يخفى على ذوى التحقيق.

ثمّ أقول: و من أوضح الأدلّه على صحّه التأجيل فى عقد المقرض قول الرضا (عليه السلام) فى كتاب الفقه الرضوى و روى من أقرض قرضاً فلم يردّ عليه عند انقضاء الأجل كان له من الثواب فى كلّ يوم صدقه دينار و إنّه كما ترى ظاهر فى صحّه التأجيل فيه.

ثمّ إنّ المشهور بين الأصحاب انّه متى وقع اشتراط تأجيل القرض فى عقد آخر لازم فإنّه يصحّ التأجيل و إنّما منعوا من ذلك فى نفس عقد القرض حيث انّه جائز فلا يفيد لزوم التأجيل فيما شرط فيه و لا يلزم لأنّ الشرط فى اللزوم تابع للزوم العقد عندهم غير لازم فكذلك ما اشتمل عليه من الشرط بخلاف العقد المتّفق على لزومه كالبيع مثلًا بأن يبيعه و يشرط تأجيل ما يستحقّه عنده من القرض و قيل بالعدم فلا يلزم بل يقلب العقد اللازم جائزاً.

قال فى الدروس: و لو شرط تأجيله لم يلزم و لو شرط تأجيله فى عقد لازم قال الفاضل: يلزم تبعاً للازم و يشكل بأنّ الشرط فى اللازم يجعله جائزاً فكيف ينعكس.

وفى روایه الحسین بن سعید فیمن اقترض إلى أجل فمات یحلّ و فیها إشعار بجواز التأجیل فیمن حملها على الندب، انتهى.

أقول: الحمل على الندب فرع وجود المعارض من الأخبار و لیس فلیس ثمّ إنّه على تقدیر القول بالجواز كما هو المشهور فهل للمقرض ارتجاع القرض الأكثر على العدم لأنّ القرض انّه ملكه بالقبض كما سیأتى فى المسأله الآتیه و فائده الملك التسلّط و الأصل فى ملك الإنسان أن لا یتسلّط علیه غیره إلّا برضاه و الثابت بالعقد و القبض للمقرض إنّما هو البدل فیستصحب الحكم إلى أن یثبت المزیل.

الثانیه: القرض هل یملك بمجرّد القبض أو یتوقّف على التصرّف الأشهر الأظهر الأوّل لدلاله الأخبار الصحیحه الصریحه على ذلك و لأنّ التصرّف فرع الملك فلا یكون مشروطاً به و یتفرّع على القولین جواز الرجوع فى العین ما دامت باقیه و عدمه فیجوز على القول الثانى لأنّها لا تخرج من ملك المقرض و یمتنع على الأوّل و هو



الذى علیه المعول.

الثالثه: إنّ القرض كما عرفت یقع حالًّا و مؤجلًا فى نفس عقد القرض كما اخترناه وفاقاً لمن قدّمنا ذكرهم أو فى عقد آخر لازم كما هو المشهور.

إذا عرفت ذلك فاعلم انّه على تقدیر ما اخترناه فى المسأله الاولى من كون القرض من العقود اللازمه و ما اخترناه فى المسأله الثانیه من أنّ القرض یملك بمجرّد القبض فإنّه یمتنع تصرّف المقترض فى مال القرض الذى هو أمانه عنده لأنّ تلك العین قد صارت للمقترض كسائر أمواله و لا یجوز التصرّف فى مال الغیر بغیر إذنه و حقّ المقرض قد صار فى الذمّه و استقرّ فیها فلا تسلّط له على العین.

و یؤكّد ذلك الأخبار المانعه من التصرّف فى الأمانه و إنّه نوع من الخیانه و هذا ممّا لا إشكال فیه و لا شبهه تعتریه و على تقدیر الجواز كما هو المشهور فیأتى بناءً على ما قدّمنا نقله عن الأكثر من أنّه لیس للمقرض ارتجاع القرض أن یكون الحكم هنا أیضاً كسابقه لأنّ المفروض انّه صار ملكاً للمقترض بمجرّد القبض فیترتّب علیه التقریب المتقدّم فى صدر المسأله الأُولى فله الرجوع، إلّا أنّك قد عرفت انّه قول ضعیف مرغوب عنه و یأتى بناءً على القول الثانى من المسأله الثانیه جواز التصرّف حیث إنّه لم یكن من ملكه لكن الحقّ إنّما هو القول الأوّل فلا یجوز التصرّف بالتقریب المتقدّم أوّلًا و من ذلك یعلم التفریع على المسأله الثالثه فإنّه إن كان القرض فى صوره السؤال مؤجلًا فلا یجوز للقارض المطالبه قبل وقوع الأجل و إن كان حالًّا فیأتى فیه الخلاف المتقدّم فى المسأله الأُولى و الثانیه.

و قد عرفت الآن الأصحّ هو المنع من التصرّف بناءً على ما اخترناه فیها.

و بذلك یظهر انّ التصرّف المذكور على خلاف الشروع فیكون غصباً.

و أمّا قوله فى السؤال: انّى نویت استیفائه منك فهو باطل فإنّ الاستیفاء و المقاصه بالأخذ من مال المدیون قهراً علیه و من غیر

رضاه مخصوص بصوره الجحد للدين مع عدم الحلف عليه أو كونه وديعه و كذا تجوز المقاصه فى قصور يد صاحب المال عمّن فى ذمّته المال و يرجع الجميع إلى الامتناع عن أداء الدين لا مطلقاً فإنّ الأصل عصمه مال المسلم و عدم جواز التصرّف فيه إلا بإذنه كائناً ما كان

ص: ١٠٨

إلا ما استثنى و ليس هذا منه و حيث عرفت ان التصرف غير شرعى و إنّه غصب بناءً على ما حقّقناه فإنّه يبقى الكلام فيما اشترى بذلك المال و تحقيق الكلام فيه انّه من اشترى بالعين بأن قال بعتك هذا الشى ء بهذه الدراهم فإنّ البيع يقع باطلًا حيث إنّ العوض و هو الثمن مغصوب فلا تصحّ المعاوضه و إن اشترى فى الذمّه بأن باعه بمائه محمّديه مثلًا و لم يعيّن لها تلك العين فإنّ القيمه تصير فى الذمّه ثمّ إنّه بعد ذلك دفع له تلك العين فالبيع صحيح و هو مال المشترى و لكن دفعه الثمن عمّا فى ذمّته من ذلك المال باطل فيبقى الثمن فى ذمّته و يجب ردّ ما أخذه من الأمانه على صاحبه و الأصل فى هذا الحكم الجمع بين ما رواه فى الكافى عن محمّد بن يحيى قال: كتب محمّد بن الحسن إلى أبى محمّد (عليه السلام): رجل اشترى من رجل ضيعه أو خادماً بمال أخذه من قطع الطريق أو من سرقه هل يحلّ له ما يدخل عليه من ثمره هذه الضيعه أو يحلّ له أن يطأ هذا الفرج الذى اشتراه من سرقه أو من قطع الطريق؟ فوقّع (عليه السلام): لا خير فى شى ء أصله حرام و لا يحلّ له استعماله.

و بين ما رواه الشيخ بسنده عن السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) قال: لو أنّ رجلًا سرق ألف درهم فاشترى جاريه أو أصدقها المرأه فإنّ الفرج له حلال و عليه تِبعه المال بحمل الخبر الأوّل على ما إذا وقع الشراء بعين المال المحرم و الثانى على ما إذا شرى فى الذمّه ثمّ دفع ذلك المال الحرام عن ما فى ذمّته صرّح بهذا الجمع الشيخ (رحمه الله) فى المسائل الحائريات و تبعه من تأخّر عنه من غير خلاف يعرف و هو جيّد و على كلّ تقدير فليس للمقترض المطالبه بذلك المبيع لما عرفت و الله العالم.

## المسأله الرابعه و الخمسون قال سلّمه الله تعالى: ما يقول شيخنا فى القرض هل يشترط انفصاله و تمييزه من الأمانه

نقداً كان القرض أو جنساً كان يعد دراهم أو مكيل طعام و يقول للمقترض نصف هذه الدراهم أو ثلثها و الطعام كذلك نصفه أو ثلثه قرض فى ذمّتك و هو فى يد المقرض لم يخرجه من يده هل يكون هذا القرض صحيحاً ثابتاً فى ذمّه المقترض حتى لو زادت قيمه الطعام أو اشترى المقرض سلعه و نمت جاز للمقترض المطالبه بهما أو بأحدهما و كذا فى صوره التلف يجوز للمقرض مطالبه المقترض بالقرض فى هذه الصوره؟ أفتنا رحمك الله و هذه مسأله

ص: ١٠٩

تنازعنا عليها و أنت أعلم بها منّا.

الجواب: انّ مرجع هذا السؤال إلى أنّه حصل عقد القرض و لكن المقرض لم يدفع ذلك القرض إلى المقترض و أنت قد عرفت من جواب المسأله المتقدّمه انّ القرض إنّما يملكه المقترض بالقبض لا بمجرّد العقد بل عرفت من القول الآخر اشتراط التصرّف فيه زياده على مجرّد القبض و إن كان الأوّل هو الأشهر الأظهر و حينئذ فإذا كان القرض فى السؤال المذكور لم يدخل فى ملك

المقترض لعدم قبضه و بقائه فی ید المقرض فکیف ترتّب علیه ما ذکرته من الأحکام، و کیف یثبت فی ذمّه المقترض و هو لم یدخل فی ملکه لما عرفت من أنّ شرط الملک القبض و الحکم اتّفاقی لا خلاف فیه.

و بالجمله: فإنّ المال المذکور فی الصوره المذکوره باق علی ملک من هو فی یده کسائر أمواله و مجرّد الصیغه الواقعه لا توجب ملکه له ما لم یقبضه و عبائر الأصحاب کلّها متّفقه فی أنّه لا یملک قبل القبض و إنّما اختلفوا فی شرط التصرّف و لم یرتّبوا الملک علی مجرّد العقد کالبیع و نحوه و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا شبهه فیه و الله العالم.

**المسأله الخامسه و الخمسون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی رجل توفّی موسراً و علیه دین لآخر و امتنع الوصی أو الورثه من وفائه**

امّا لعدم البیّنه أو لقلّه الدیانه و هو فیما بینه و بین الله صادق هل یجوز له أن یحسب ذلک الدین علی المیّت من حقّ الله زکاه أو فطره أو خمساً إن کان هاشمیاً أم لا یجوز؟ أفتنا أیّدک الله.

الجواب: انّه قد اختلف الأصحاب رضوان الله علیهم فی أنّه هل یشترط فی جواز الأداء عن المیّت من الزکاه و نحوها قصور ترکته عن الوفاء بالدین أم لا؟ قولان: أظهرهما الأوّل لما رواه زراره فی الصحیح قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): رجل حلّت علیه الزکاه و مات أبوه و علیه دین أ یؤدّی زکاته فی دین أبیه و للابن مال کثیر؟ فقال: إن کان أبوه أورثه مالًا ثمّ ظهر علیه دین لم یعلم به یومئذ فیقضیه عنه قضاه من جمیع المیراث و لم یقضه من زکاته و إن لم یکن أورثه مالًا لم یکن أحد أحقّ بزکاته من دین أبیه فإذا أدّاها فی دین أبیه علی هذه الحاله أجزأت عنه و موردها و إن کان الأب إلّا أنّه لا خصوصیه له

ص: ۱۱۰

فیتعدّی الحکم إلی غیره کما فی سائر الأحکام المستنبطه من الأخبار، و استدلّ العلّامه فی المختلف علی الثانی لعموم الأمر باحتساب الدین علی المیّت من الزکاه و لأنّه بموته انتقلت الترکه إلی ورثته فصار فی الحقیقه عاجزاً.

و لا یخفی ما فیه.

امّا ما استند إلیه من العموم فإنّه یجب تخصیصه بالصحیحه المذکوره کما هو القاعده المطرده، و أمّا انتقال الترکه إلی الورثه فإنّه محلّ البحث ممّا لصریح قوله عزّ و جلّ فی غیر موضع من الکتاب العزیز (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ یُوصِی بِهٰا أَوْ دَیْنٍ)* فإنّها صریحه فی عدم الانتقال مع الوصیّه النافذه و الدین.

و بالجمله: فعموم الأخبار الدالّه علی اشتراط الاستحقاق شامله للحی و المیّت فلو کان غنیّاً میّتاً أو حیّاً لم یجز الدفع له و إخلال الورثه و تقصیر فی الدفع مع ثبوت الدین لا یکون موجباً للاستحقاق و الاحتساب علیه لأنّ شغل الذمّه بها حاصل بیقین مثله.

نعم یبقی الإشکال فی صوره ما إذا لم یثبت الدین شرعاً مع تیقّن صاحب المال صحّه دعواه و الأحوط فی هذه الحال التحلیل بالإبراء کما دلّت علیه جمله من الأخبار فإنّه مع عدم الإبراء لیس له فی القصاص إلّا درهم بدرهم فی صوره الإبراء یصیر درهمه بعشره کما استفاضت به الأخبار المعتضده بالآیه الشریفه و منها: ما رواه الشیخ فی الصحیح عن إبراهیم بن عبد الحمید قال: قلت

لأبی عبد الله (علیه السلام): انّ لعبد الرحمن بن سیابه دیناً علی رجل قد مات و کلّمناه علی أن یحلّله فأبی قال: ویحه أما یعلم انّ له بکلّ درهم عشره دراهم إذا حلّله فان لم یحلّله و إنما له بدرهم بدل درهم و الله العالم.

**المسأله السادسه و الخمسون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فیمن تزوّج و طلّق و لم یدخل بها ثلاث طلقات علی هذه الصوره و نکحها محلّل ثمّ تزوّج بها بعده و فعل مثل الأوّل و نکحها محلّل ثمّ تزوّج بها بعده و فعل مثل الأوّل هل تحرم أبداً فی التاسعه کطلاق العدی أم لا تحرم أبداً کطلاق السنّی؟**

أفتنا أیّدک الله.

الجواب: إنّ الظاهر من کلام الأصحاب بل نقل علیه الإجماع جماعه منهم هو أنّ الطلاق الذی یوجب التحریم بعد التاسعه مؤبّداً إنّما هو الطلاق العدی من بین أقسام الطلاق و الطلاق العدی علی ما صرّحوا به هو أن یطلّق علی الشرائط



المعتبره ثمّ یراجعها قبل الخروج من العدّه و یواقعها ثمّ یطلّقها فی غیر طهر المواقعه ثمّ یراجعها و یواقعها ثمّ یطلّقها فی طهر آخر فإنّها تحرم علیه حتّی تنکح زوجاً غیره و الأخبار الواصله إلینا فی هذا المقام لا تفی بما ذکروه من تخصیص التحریم المؤبّد بعد الطلقات التسع المتخلّل بینها زوجان آخران بالعدی و الذی وقفت علیه من ذلک ما رواه فی الکافی عن زراره بن أعین و داود بن سرحان عن أبی عبد الله (علیه السلام) انّه قال: الملاعنه إذا لاعنها زوجها لم تحلّ له أبداً و الذی یتزوّج المرأه فی عدّتها و هو یعلم لا تحلّ له أبداً و الذی یطلّق الطلاق الذی لا تحلّ له حتّی تنکح زوجاً غیره ثلاث مرّات لا تحلّ له أبداً و المحرم إذا تزوّج و هو یعلم أنّه حرام لم تحلّ له أبداً.

وفی الصحیح عن جمیل بن درّاج عن أبی عبد الله (علیه السلام) و إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی عبد الله و أبی الحسن (علیهما السلام) قال: إذا طلّق الرجل المرأه فتزوّجت ثمّ طلّقها زوجها فتزوّجها الأوّل ثمّ طلّقها فتزوّجت رجلًا ثمّ طلّقها فتزوّجها الأوّل ثمّ طلّقها هکذا ثلاثاً لم تحلّ له أبداً.

و عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: سألته عن الذی یطلّق ثمّ یراجع ثمّ یطلّق ثمّ یراجع ثمّ یطلّق قال: فتلک التی لا تحلّ له حتّی تنکح زوجاً غیره فیتزوّجها رجل آخر فیطلّقها علی السنّه ثمّ ترجع إلی زوجها فیطلّقها ثلاث مرّات فتنکح زوجاً غیره فیطلّقها ثمّ ترجع إلی زوجها الأوّل فیطلّقها ثلاث مرّات السنّه ثمّ تنکح فتلک التی لا تحلّ له أبداً.

و رواه الصدوق فی الخصال بسند صحیح إلی القسم بن محمد عن علی بن أبی حمزه نحوه و المراد بالسنّه فی هذا الخبر معناه الأعمّ و إطلاق هذه الأخبار شامل لغیر العدی کما تری و لا قرینه هنا و لا إشاره إلی التخصیص بالعدی فضلًا عن الدلاله الواضحه و لا أعرف لهم دلیلًا علی ما ذکروه إلّا الإجماع المدّعی فی المسأله.

و قد اعترف بذلک أیضاً السیّد السند صاحب المدارک فی شرح النافع حیث قال: و قد نقل جمع من الأصحاب الإجماع علی أنّ المطلّقه تسعاً للعدّه تحرم مؤبّداً و لم ینقلوا علی ذلک دلیلًا و الذی وقفت علیه من الأخبار ما رواه الکلینی ثمّ ساق الخبرین الأولین ثمّ قال: و إطلاق الروایه و خصوص الثانیه یقتضی حصول التحریم

ص: ۱۱۲

بالطلقات التسع التی لیست للعدّه لکن لا أعلم بمضمونه قائلًا، انتهی.

و نحوه الفاضل الخراسانی فی الکفایه فإنّه بعد نقل الخبرین المذکورین حجّه للأصحاب قال: و إطلاق الروایتین یقتضی حصول التحریم بالطلاق التسع التی لیست للعدّه و لا أعلم بمضمونه قائلًا، انتهی.

و قد ظهر من ذلک أنّ المسأله لا تخلو من شوب الإشکال فإنّ مخالفتهم رضوان الله علیهم فیما ظاهرهم الاتفاق علیه مشکل و موافقتهم من غیر دلیل بل ظهور الدلیل فی خلاف کلامهم أشکل و الذی یقرب عندی کما أوضحته فی جمله من الأحکام فی کتابنا الحدائق الناضره انّ مستند الأصحاب فی هذا المقام یرجع إلی کتاب الفقه الرضوی فإنّ عبارته ظاهره فی تخصیص التحریم المؤبد بعد التسع بالعدّی و لعلّ ذلک کان فی رساله علی بن الحسین بن بابویه کما حقّقناه فی کتابنا المشار إلیه من نقله عبارات الکتاب المذکور و الافتاء بها و تبعه الجماعه علی ذلک و الرساله لا تحضرنی إلّا أنّ الظاهر انّ الأمر کان کذلک کما نبّهنا علیه فی مواضع عدیده من کتاب الطهاره و کتب العبادات من کتابنا المذکور و هذه صوره ما فی کتاب الفقه الرضوی هنا، و إن کانت النسخه لا تخلو من نوع غلط.

قال (علیه السلام) بعد ذکر طلاق السنّه و تفسیره، و أمّا إطلاق العدّه فهو أن یطلّق الرجل امرأته علی طهر من غیر جماع بشاهدین عدلین ثمّ یزوّجها من یومه أو من غد أو متی ما یرید من غیر أن تستوفی قرؤها و هو أدنی المراجعه أن یقبلها أو ینکر الطلاق فیکون إنکار الطلاق مراجعه فإذا أراد أن یطلّقها ثانیه لم یجز ذلک إلّا بعد الدخول بها و أراد طلاقها تربّص بها حتّی تحیض و تطهر ثمّ یطلّقها فی قبل عدّتها بشاهدین عدلین فإن أراد مراجعتها راجعها و تجوز المراجعه بغیر شهود کما یجوز التزویج و إنّما تکره الرجعه بغیر شهود من جهه الحدود و المواریث و السلطان فإن طلّقها الثالثه فقد بانت منه ساعه طلّقها الثالثه فلا تحلّ له حتّی تنکح زوجاً غیره فإذا انقضت عدّتها منه فتزوّجها رجل آخر

ص: ۱۱۳

و طلّقها أو مات عنها و أراد الأوّل أن یتزوّجها فعل و إن طلّقها ثلاثاً واحده بعد واحده علی ما وصفناه لک فقد بانت منه و لا تحلّ له حتّی تنکح زوجاً غیره فإن تزوّجها غیره و طلّقها أو مات عنها و أراد الأوّل أن یتزوّجها فعل فإن طلّقها ثلاث تطلیقات علی ما وصفته واحده فقد بانت منه و لا تحلّ له بعد تسع تطلیقات أبداً.

و اعلم انّ کلّ من طلّق تسع تطلیقات علی ما وصفت لم یحلّ له أبداً و المحرم إذا تزوّج فی إحرامه فرّق بینهما و لا تحلّ له أبداً، و من یتزوّج امرأه لها زوج دخل بها أو لم یدخل بها أو زنا بها لم تحلّ له أبداً.

ثمّ ذکر (علیه السلام) جمله من المواضع الموجبه للتحریم المؤبّد هذا کلامه (علیه السلام) و عباره الفقیه ملخصه من عباره الکتاب و إن اشتملت علی زیاده فی البین کما لا یخفی علی من راجعها.

و بالجمله: فإنّ هذا الکتاب لما کان معتمداً عندنا کما اعتمد علیه الصدوقان فی الإفتاء بعباراته و إن خالفت الأخبار المتّفق علیها

بين الأصحاب كما أوضحنا ذلك فى جمله من المواضع المتقدّمه فى كتاب الطهاره و كتب العبادات فالواجب تقييد إطلاق الروايات المتقدّمه بما ذكره (عليه السلام) فى الكتاب المذكور و يعضده اتفاق الأصحاب قديماً و حديثاً على الحكم المذكور و منه يظهر الكلام فى موضع السؤال السنى من عدم التحريم المؤبّد بعد التسع و الله العالم.

المسأله السابعه و الخمسون ما قول شيخنا فى ظرف دهن جامد ساوره كلب المسأله الثامنه و الخمسون ما قول شيخنا فى الرياحين التى يكره للصائم أن يشمّها المسأله التاسعه و الخمسون ما قول شيخنا فى عصير التمر هل يشترط فيه ذهاب الثلثين كالعنب أم لا ـ المسأله الستّون ما قول شيخنا فى ولد الزنا لو كان مؤمناً هل يحكم بإيمانه و إسلامه و يحكم بطهارته و صحّه نكاحه بالمؤمنه أم لا ـ المسأله الحاديه و الستّون ما قول شيخنا فى الذبيحه لو صارت الجوزه فى الرقبه هل تحرم الذبيحه أم لا المسأله السابعه و الخمسون ما قول شيخنا فى ظرف دهن جامد ساوره كلب و أتى صاحب الدهن و قطع موضع الملاقاه بسكّين واحده و غمسه فى الماء و هو جامد و أخذ يعجنه بيده لينقلب أسفله أعلاه و أعلاه أسفله و حكم بطهارته بهذا الغسل على هذه الكيفيه، فقلت له: هذا لا يقبل التطهير لأنّه صار كلّه نجاسه حكمه حكم العذره فإن كان العذره تقبل التطهير بالماء فهذا كذلك فاغتاض علىّ و قال: لا ينبغى لك أن تعارضنى فسكت و قلت بينى و بينك الشيخ فقبل و قال: هو عديلى إن كتب فأنا أكتب و رجعنا الأمر إليك فافتنا أيّدك الله.

### [المسأله السابعه و الخمسون ما قول شيخنا فى ظرف دهن جامد ساوره كلب]

الجواب: انّه لا ـ خلاف نصّاً و فتوىً فى أنّ مثل الدهن و الدبس متى لاقته نجاسه فإن كان مائعاً نجس كلّه لسريان النجاسه من الميعان وفى قبوله التطهير قولان الأشهر الأظهر أنّه لا يقبل التطهير لما حقّق فى محلّه و إن كان جامداً فإنّه يرفع النجاسه إن كان عيناً و يقلع ما باشر النجاسه و الباقى حينئذ طاهر و إن كان مثل مباشره فم الكلب فإنّه يقلع الموضع الذى باشره فمه من الدهن و هكذا لو ماتت فأره

ص: ١١۴

فى الدهن و هو جامد يقلع منه ما باشره جسد الفأره خاصّه و الباقى طاهر لا يحتاج إلى التطهير لعدم النجاسه بل النجس منه ما لاقى تلك العين النجسه، وفى المائع إنّما حكمنا بنجاسه الجميع و إن كانت النجاسه إنّما لاقت منه موضعاً مخصوصاً من حيث السريان فإنّ النجاسه بملاقاتها لذلك الجزء فإنّه ينجس و تسرى النجاسه من حيث الميعان إلى الجميع بخلاف الجامد فإنّه من حيث الجمود و تماسك أجزائه لا ـ تسرى فيه النجاسه فتختص بموضع الملاقاه فإذا أُزيل منه موضع الملاقاه زالت النجاسه و ما بقى طاهر على أصله.

و من الأخبار الدالّه على ما ذكرناه ما رواه الكلينى و الشيخ عطّر الله مرقديهما عن زراره فى الصحيح عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت فيه فإن كان جامداً فألقها و ما يليها و كلّ ما بقى و إن كان ذائباً فلا تأكله و اصطبح به و الزيت مثل ذلك.

و ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى قال

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأره و الدابّه فى الطعام و الشراب فيموت فيه فقال: إن كان سمناً أو عسلًا أو زيتاً فإنّه ربّما كان بعض هذا فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكله و إن كان الصيف فارفعه حتّى يسرج به.

الحديث.

و عن سماعه فى الموثّق قال

سألته عن السمن يقع فيه الميته؟ قال: إن كان جامداً فالق ما حوله و كُل الباقى.

الحديث إلى غير ذلك من الأخبار الجاريه على هذا المنوال.

و بالجمله: فالحكم ممّا لا إشكال فيه و لا شبهه تعتريه و الله العالم.

## المسأله الثامنه و الخمسون ما قول شيخنا فى الرياحين التى يكره للصائم أن يشمّها

و هى ما كان له فهذا الورد الذى يعتصر منه ماء الورد و يسمّونه ورد جورى له ساق صغير هل مكروه شمّه للصائم أم لا؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: إنّ ما ذكرتم من تخصيص الكراهه بما له ساق من الريحان لا ذكر له فى الأخبار و لا فى كلام الأصحاب، و الكراهه التى صرّح بها الأصحاب و دلّ عليها جمله من الأخبار انّما هو الريحان بقول مطلق و هو لغه كلّ نبت طيّب فهذا التخصيص الذى ذكرتموه لا قائل به و لا مستند له.

نعم قد اختلفت الأخبار فى الريحان فجمله منها دلّ على النهى معلّلًا فى بعضها بأنّ فيه لذّه و لا ينبغى للصائم أن يتلذّذ وفى



جمله منها نفى البأس عنه و إن كان فيه لذّه و الأصحاب جمعوا بين الأخبار بحمل أخبار النهى على الكراهه و يعضد أخبار الجواز دلاله جمله من الأخبار على استحباب الطيب للصائم و هذا من جملته و لا فرق فى ذلك بين الورد المذكور و لا غيره.

نعم يتأكّد الكراهه فى النرجس لروايه خصّته بذلك و الله العالم.

## المسأله التاسعه و الخمسون ما قول شيخنا فى عصير التمر هل يشترط فيه ذهاب الثلثين كالعنب أم لا؟

و أخوك الشيخ عبد على نوّر الله مرقده اجتمعنا معه فى البصره و يومئذ كانت الدرر النجفيّه فى البصره يكتب عليها ولد السيّد عبد الله بن السيّد نور الدين التسترى و رأينا رأيك فيها فى عصير التمر، لكنّ الشيخ عبد على (رحمه الله) قال: وردت روايه فى التمر تسمّى التمريّه و أنا عالم بمذهبك فيه لكن أحببت أن تكون المسأله عندى حاضره مع جمله المسائل لنجيب فيها السائل و أردت أن أعرض عليك ما قاله أخوك نوّر الله مرقده.

الجواب: إنّ ذيل هـذه المسأله قـد صار واسع المجال لما كثر فيها هذه الأيّام المتأخّره من القيل و القال و قد استوفينا البحث فيها بما يوضـح الحال و يقلع شـبه الإشـكال و يقطع مادّه ذلك الداء العضال فی كتابنا الحدائق الناضـره فی أحكام العتره الطاهره فی أجوبه مسائل بعض الأعلام و لكن حيث أحببتم أن يكون ما حقّقناه فی المسأله حاضـراً لديكم لتدفعوا به ما عسى يعترض به فی ذلـك عليكم فلنشـير هنـا إلى نزر من القول فی ذلـك بـذكر مـا يتوهّم منه الـدلاله على التحريم فی المقـام و الجواب عنه بما لا مناص للخصم عند الإنصاف من القول به و الالتزام.

فنقول و بالله سبحانه الثقه لإنجاح كلّ مأمول:

الأوّل من الأدلّه التی اعتمدها الخصم فی هذه المسأله صحيحه عبد الله بن سنان

عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه.

و الجواب عن الروايه المـذكوره بـأنّ مبنى الاسـتدلال بهـا على حمل العصـير فيها على المعنى اللغوی لأنّ فعيلًا هنا بمعنى مفعول يعنى كلّ معصور خرج ما خرج بدليل و بقی الباقی و من جملته عصـير التمر و هو باطل من وجوه أحدها لزوم التخصيص الكثير بإخراج أكثر أفراد الموضوع و ذلك فإنّ المحقّق



الأـردبيلی و شـيخنا المجلسـی فی البحـار قـد نقلا الاتفاق على حلّ ما عـدا العصـير العنبی و الزبيبی و التمری و بموجب ذلك لا يبقى من افراع الموضوع إلّا هـذه الثلاثه و هو كونه ممنوعاً منه عنـد جمع من محقّقی الأُصوليين مردود أيضاً بما سيأتی بيانه إن شاء الله تعالى من تخصيص العصير بما يتّخذ من العنب خاصّه دون غيره من التمر و الزبيب و نحوهما و لك أن تقول: إنّ اللازم من القول بظاهر الخبر المـذكور هو تحريم كلّ عصـير ما عـدا ما قام الـدليل الشـرعی على حلّه و الموجود فی النصوص ممّا دلّ على حـلّ العصـير أفراد يسيره مثـل ربّ الرمّـان و ربّ التـوت و السـكنجبين و ربّ التفـاح و السـفرجل و الجلاـب و هـو العسـل المطبوخ بماء الورد حتّى يصـير له قوام و بموجب ذلك يحرم ما عدا هذه الأشياء من العصيرات و العقاقير و الأدويه و نحو ذلك بـالخبر المـذكور لو كان ما يـدعونه حقّاً و هو خلاف إجماع المسـلمين بل الضـروره من الـدين و يؤيّـده ما صـرّح به الفاضـلان المتقدّمان من دعوى الاتفاق على حلّ ما عدا الثلاثه المتقدّمه.

و بالجمله: فإنّ ظاهر الخبر متروک بالاتفاق و التخصيص بالثلاثه المتقدّمه تحكم محض.

و كيف كان فصـدور هـذه الكلّيه عنهم (عليهم السـلام) مع خروج أكثر أفراد الموضوع عن الحكم بعيد جدّاً، بل ممّا يكاد يقطع ببطلانه سيّما مع كون الخروج بغير دليل مخصّص كما عرفت.

و ثانيهـا: انّ المسـتفاد من تتبع الأخبار على وجه لا يـداخله الإنكار إلّا عن قصـر تتبّعه عن مراجعتها و الاطّلاع عليها من مظانّها انّ العصـير فی عرفهم (عليهم السـلام) مخصوص بمـا يؤخـذ من العنب و إنّ مـا يؤخـذ من التمر إنّما يسـمّى بالنبيـذ و ما يؤخـذ من الزبيب إنّما يسمّى بالنقيع و ربّما أطلق النبيذ على ما يؤخذ من الزبيب أيضاً، و يعضدها فی ذلك كلام علماء.

ص: ۱۱۷

أقول: ما ادّعاه من فرق أهل اللغه فهو ظاهر البطلان بل يطلق كلّ منهما على الآخر كما صرّحوا به.

قال فى القاموس: و النبيذ الملقى و ما نبذ من عصير و غيره، و قال فى مادّه عصر و عصر العنب و نحوه يعصره فهو معصور و عصيرٌ إلخ، و أمّا فى الأخبار فكثيرٌ ممّا يسمّى بهذا.

و هذا كما لا يخفى و التخصيص فى بعض موارده لغلبه استعمال التهمر منبوذاً أى مطروحاً فى الماء بغير طبخ كما تستعمله الأعراب غير مضرّ بالمراد، و لا دافع للإيراد و لهذا جرى عليه استعمال المتشرّعه اصطلاحاً ثانوياً فهو خارج عن محلّ النزاع فلا ينبغى إثبات حكمه أو نفيه بمجرّد تزييف العباره و اصطلاح خاصّ و للبحث مجال واسع.

كما أوضحنا ذلك بنقل جمله من الأخبار و كلام جمله من علماء اللغه فى كتابنا الحدائق الناضره و يعضد ذلك و يوضحه انّ العصر إنّما يطلق بالنسبه إلى الأجسام التى فيها مائيه لاستخراج الماء منها كالثوب الذى فيه ماء قد غسل به و هذا ظاهر فى العنب و الرمان و البطيخ بنوعيه و نحو ذلك، و أمّا الأجسام الصلبه التى فيها حلاوه و يراد استخراج حلاوتها أو حموضتها مثل التمر و الزبيب و السماق و الزرشك و نحوها فإنّه إنّما يستخرج ما فيها من الحلاوه و الحموضه بنبذها فى الماء و نقعها فيه مدّه يخرج ما فيها أو انّها تمرس بالماء أو تغلى فيه لا يقال إنّ هذه الأشياء أيضاً تعصر بعد النقع و الغلى أو المرس أيضاً فيصدق عليها العصير بمعنى المعصور لأنّا نقول: نعم انّها تعصر كما ذكرت لكن مبنى التسميه إنّما هو على استخراج الماء الذى فى تلك الأجسام من أصلها و خلقتها لا الماء المضاف إليها ألا ترى انّه وقع المقابله فى الأخبار و كلام أهل اللغه أيضاً بين العصير و النقيع و النبيذ و ليس ذلك إلّا باعتبار إراده إخراج ما فى تلك الأجسام من أوّل الأمر لا باعتبار تقدّم علاج من غلى أو نقع و إضافه ماء آخر من خارج و إلّا لم تصحّ هذه المقابله و لا هذا التقسيم إلى هذه الأنواع لأنّها كلّها تصدق عليها العصير باعتبار ما ذكره المعترض و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لكلّ ناظر و إن جحده المتعسّف المتكابر، و حينئذ فقد اتّفق على ما ذكرناه دلاله العرف و الأخبار و كلام أهل اللغه.

ص: ۱۱۸

و ثالثها: انّ المستفاد من الأخبار على وجه لا يداخله الإنكار عند من وقف عليها و تأمّلها بعين الفكر و الاعتبار انّ التمر لا يحرم بمجرّد الغليان و إن اشتدّ و إنّما تحريمه دائر مدار الإسكار فيه و من ذلك حديث الوفد المروى فى الكافى عن محمّد بن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قال: قدم على رسول الله (صلى الله عليه و آله) قوم من اليمن فسألوه عن معالم دينهم فأجابهم فخرج القوم بأجمعهم فلمّا ساروا مرحله قال بعضهم لبعض أنسينا أن نسأل رسول الله (صلى الله عليه و آله) عن ما هو أهمّ إلينا ثمّ نزل القوم ثمّ بعثوا وفداً لهم فأتى الوفد رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقالوا: يا رسول الله انّ القوم قد بعثونا إليك يسألونك عن النبيذ؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): و ما النبيذ فصفوه لى؟ فقال: يؤخذ من التمر فينبذ فى إناء ثمّ يصبّ عليها الماء حتّى يمتلئ و يوقد تحته حتى ينطبخ فإذا انطبخ أخذوه و ألقوه فى إناء آخر ثمّ صبّوا عليه ماء ثمّ يمرس ثمّ صفّوه بثوب ثمّ يلقى فى إناء ثمّ يصب عليه من عكر ما كان قبله ثمّ يهدر و يغلى ثمّ يسكن عن عكره فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): يا هذا قد أكثرت أ فيسكر؟ قال: نعم، قال: فكلّ مسكر حرام.

قال: فخرج الوفد حتّى انتهوا إلى أصحابهم فأخبروهم بما قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقال القوم: ارجعوا بنا إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) حتّى نسأل عنها شفاهاً و لا يكون بيننا و بينه سفير فرجع القوم جميعاً، فقالوا: يا رسول الله انّ أرضنا أرض دويه و نحن قوم بعمل الزرع و لا نقوى على العمل إلّا بالنبيذ فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه و آله): صِفوه، فوصفوه كما وصف أصحابهم فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): أ فيسكر؟ فقالوا: نعم، فقال: كلّ مسكر حرام.

و التقريب فيه على وجه يظهر لكلّ ناظر انّه تضمن انّهم يطبخون التمر أوّلًا فإذا انطبخ القوه فى إناء آخر إلى آخر ما ذكر فى الخبر و ظاهره انّ السكر انّما يحصل بالطبخ الثانى و هو الذى يجعل فيه العكر و هو من الخمر الأوّل كأنّه بمنزله الخمير الذى يوضع فى عجين الخبز فيسرع به إلى أن يخبز و بهذا الطبخ الأخير صار مسكراً و لو كان الطبخ الأوّل موجباً للتحريم كما يدّعيه الخصم لذكره (صلى الله عليه و آله) و لم يخص التحريم بالإسكار الحاصل بالطبخ الثانى.

وفى الخبر كغيره من الأخبار الكثيره دلاله على تسميه ما يؤخذ من التمر بالنبيذ كما قدّمنا ذكره لا بالعصير كما ادّعاه من ليس بالأخبار بصير و لا خبير.

و أمّا الأخبار الدالّه على دوران التحريم مدار الإسكار سواء كان بالغلى أو بالنقع و المكث فكثيره جدّاً لا يأتى المقام عليها و قد استوفيناها فى

ص: ١١٩

كتابنا المتقدّم ذكره، و منها: حسنه عبد الرحمن بن الحجّاج قال: استأذنت لبعض أصحابنا فسأله عن النبيذ، فقال: حلال، فقال: أصلحك الله إنّما سألتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر فيغلى حتّى يسكن فقال أبو عبد الله (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): كلّ مسكر حرام.

و من أجل هذه الأخبار ادّعى بعض الأفاضل المعاصرين حصول الإسكار فى عصير التمر بمجرّد الغليان و إن تفاوت ظهور أثره باعتبار الطباع و هى دعوى يكذبها الغليان و يردها الوجدان و حينئذ فمع الإغماض عن الوجهين الأوّلين و تسليم منقول صحيحه عبد الله بن سنان المتقدّمه للعصير التمرى فإنّه يجب استثناءه بهذه الأخبار و إخراجه من عمومها لصراحتها فى الدلاله على عدم التحريم بمجرّد الغليان و إنّما التحريم مترتّب على الإسكار فكيف و قد عرفت من الوجهين الأوّلين عدم صحّه شمولها له بالكلّيه و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لكلّ ناظر فضلًا عن الخبير الماهر.

الثانى: ما رواه فى الكافى فى الحسن عن زراره

عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: لمّا هبط نوح من السفينه غرس غرساً فكان فيما غرسه النخله ثمّ رجع إلى أهله فجاء إبليس فقلعها ثمّ إنّ نوحاً (عليه السلام) عاد إلى غرسه فوجده على حاله و وجد النخله قد قلعت و وجد إبليس عندها فأتاه جبرئيل فأخبره إنّ إبليس لعنه الله قلعها فقال نوح لإبليس: ما دعاك إلى قلعها فو الله ما غرست غرساً أحبُّ إلىّ منها و و الله لا أدعها حتّى أغرسها فقال إبليس: و أنا و الله لا أدعها حتّى أقلعها، فقال: اجعل لى نصيباً فجعل له الثلث فأبى أن يرضى فجعل له النصف فأبى أن يرضى و أبا نوح أن يزيده فقال جبرئيل: يا رسول الله أحسن فإنّ منك الإحسان فعلم نوح انّه قد جعل له عليها سلطاناً فجعل

نوح له الثلثين فقال أبو جعفر (عليه السلام): إذا أخذت عصيراً فاطبخه حتى يذهب الثلثان و كُل و اشرب حينئذ فذلك نصيب الشيطان.

أقول: هكذا نقل الخبر بلفظ النخله فى الموضعين المذكورين صاحب الوسائل و من أجله ذهب إلى تحريم العصير التمرى مضافاً إلى صحيحه عبد الله بن سنان

ص: ١٢٠

المتقدّمه بزعمه و تبعه بعض أفاضل الساده المعاصرين.

و الخبر المذكور إنّما هى بلفظ الحبله بالحاء المهمله كما نقله المحدِّث الكاشانى فى الوافى ثمّ فسّر الحبله ذيل الخبر المذكور فقال: و الحبله بالضمّ الكرم أو أصل من أصوله و من الظاهر انّ صاحب الوافى أضبط و أشدّ اطّلاعاً على النسخ المعتمده و يعضده قوله (عليه السلام) فى آخر الخبر: إذا أخذت عصيراً إلى آخره و قد عرفت انّ العصير فى هذا المقام شرعاً و لغةً و عرفاً مخصوص بماء العنب دون ماء التمر فإنّه إنّما يسمّى فى الأخبار و كلام أهل اللغه بالنبيذ كما أشرنا سابقاً إليه و أوردنا فى كتابنا المتقدّم ذكره الأخبار المتكاثره الدالّه عليه و يؤيّده أيضاً انّ هذا النزاع قد روى وقوعه بين آدم (عليه السلام) و إبليس و نوح مع إبليس أيضاً فى عدّه أخبار غير هذا الخبر و موردها الكرم خاصّه و لم يوجد فى النخل إلّا خبر واحد مع آدم و ليس فيه تعرّض لحديث الطبخ و ذهاب الثلثين بالكلّيه و بذلك يظهر سقوط الاستدلال بهذا الخبر على أنّ ما يتّخذ من التمر يسمّى عصيراً ليس فى محلّه فإنّه مبنى على كون المذكور فى الخبر لفظ النخله و ليس كذلك كما عرفت.

الثالث: ما رواه عن عمّار الساباطى فى الموثّق

عن أبى عبد الله (عليه السلام) انّه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع حتّى يحلّ؟ قال: خذ التمر فأغله حتّى يذهب ثلثا ماء التمر.

و موثّقته الأُخرى عنه (عليه السلام) قال

سألته عن النضوح فقال: يطبخ التمر حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثمّ يتمشطن.

و هذه الروايه الثانيه ذكرها فى الدروس و ظاهره التوقّف من أجلها.

أقول: و النضوح لغةً على ما ذكره فى النهايه ضرب من الطيب يفوح رائحته، قال الفاضل الزاهد الأمين الشيخ فخر الدين بن طريح فى كتاب مجمع البحرين: انّ فى كلام بعض الفضلاء النضوح طيب مائع ينقعون التمر و السكر و القرنفل و التفاح و الزعفران و أشباه ذلك فى قاروره فيها قدر مخصوص من الماء و يشدّ رأسها و يصبرون أيّاماً حتى ينشّ و يختمر و هو شائع بين نساء الحرمين الشريفين و كيفيه تطيّب المرأه به أن تحطّ الأزهار بين شعر رأسها ثمّ ترشّ به الأزهار لتشتدّ رائحتها قال: وفى أحاديث أصحابنا أنّهم نهوا نساءهم عن الطيب به بل أمر (عليه السلام) بإهراقه فى

ص: ۱۲۱

البالوعه انتهى كلامه زيد مقامه.

أقول: الظاهر انّه أشار بحديث الإهراق إلى روايه خيثمه قال: دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) و عنده نساء فشمّ رائحه النضوح فقال: ما هذا؟ قالوا: نضوح يجعل فيه الضياح، قال: فأمر به فأهرق فى البالوعه.

أقول: الضياح لغه اللبن الخاثر يجعل فيه الماء و يمزج به و الظاهر بناءً على ما ذكره هذا البعض المنقول عنه كيفيه عمل النضوح المؤيّد بخبر خيثمه المذكور ان أمره (عليه السلام) بإهراق النضوح انّما هو لكونه خمراً فإنّه نجس كما هو أحد القولين المعتضد بالأخبار كما حقّقناه فى كتابنا الحدائق الناضره فيكون وضعه فى الرأس موجباً لنجاسته و الصلاه فى النجاسه حينئذ و على هذا فتحمل روايتا عمّار على أنّ الغرض من طبخه حتى يذهب ثلثا ماء التمر إنّما هو لئلا يصير خمراً ببقائه مدّه لأنّ عليه على هذا الوجه و إلى هذا الحدّ الذى يكون به دبساً و تذهب الأجزاء المائيه التى يصير بها خمراً لو مكث مدّه كذلك لأنّه إنّما يصير خمراً بسبب ما فيه من تلك الأجزاء المائيه فإذا ذهبت بالغليان أمن من صيرورته خمراً و يشير إلى ذلك قوله: النضوح المعتق على صيغه اسم المفعول أى الذى يراد جعله عتيقاً بأن يحفظ زماناً حتّى يصير عتيقاً و يؤيّد ذلك أيضاً قوله: ثمّ يتمشطن، بمعنى انّ الغرض منه إنّما هو التمشّط به فى الرأس و هو دليل على أنّ الغرض من السؤال فى الخبرين المذكورين عن كيفيه عمله إنّما هو للتحرّز عن صيرورته خمراً نجساً تمتنع الصلاه فيه إذا تمشطن به و إلّا فهو ليس بمأكول و لا الغرض منه الأكل حتّى يكون الأمر يغلبه على هذا الوجه لأجل حلّ أكله.

و قوله فى الروايه الأُولى حتّى يحلّ يعنى يحلّ استعماله فى التمشط به فى الرأس و لا يكون خمراً نجساً موجباً لبطلان الصلاه فيه فإن قيل: إنّ هذا كلّه مبنى على القول بنجاسه الخمر؟ قلنا: نعم و هو الأشهر الأظهر من الأخبار كما حقّقناه بما لا مزيد عليه فى كتابنا المتقدّم ذكره.

و كيف كان فدلاله الروايتين المذكورتين إنّما هى بطريق المفهوم و هو مع تسليمه

ص: ۱۲۲

انّما يكون حجّه إذا لم يظهر للتعليق فائده سوى ذلك و إلّا فلا حجّه فيه و بما شرحناه من معنى الخبرين المذكورين و هو أنّ الغرض أن لا يكون خمراً يظهر فائده التعليق و حينئذ فلا يمكن أن يكون حجّه للخصم فيما يدّعيه كما لا يخفى على من يعرف الحقّ و يعيه و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا ستره عليه و لا يأتيه الباطل من خلفه و لا بين يديه و من أراد تحقيق الحال فى هذا المجال زياده على ما ذكرناه هنا فليرجع إلى كتابنا المشار إليه آنفاً.

و أمّا ما تكلّفه بعض الفضلاء المعاصرين من الاحتمالات البارده و التكلّفات الشارده فهى فى البطلان عند من تأمّل فيما أظهر من أن يحتاج إلى مزيد بيان و لو تمّت هذه التخريجات المغثه البعيده و التمحلات الهمجه الغير السديده فى مقابله الاستدلالات و ما يتبادر من تلك المقالات لم يتمّ دليل على مطلب من المطالب بالكلّيه إذ لا قول من الأقول إلّا و للاحتمال و إن بعد فيه مجال فكيف يتمّ لهم الاستدلال على المخالفين فى الإمامه و النبوّه و نحوهما من المطالب الدينيه إذا بدا الخصم فى مقابله تلك الأدلّه

أمثال هذه الاحتمالات الضعيفه و الخيالات السخيفه.

و أمّا ما نقلتموه عن أخينا المقدس المرحوم الشيخ عبد على رحمه الله تعالى من الروايه التمريه فالظاهر انّه يريد بها موثّقه عمّار المذكوره حيث إنّه نقل عنه التوقّف من أجلها قبل الاطّلاع على ما ذكرناه فى معناها و الله العالم.

**المسأله الستّون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى ولد الزنا لو كان مؤمناً هل يحكم بإيمانه و إسلامه و يحكم بطهارته و صحّه نكاحه بالمؤمنه أم لا**

و لو قلت ببطلان نكاحه ما تقول فيما يتناسل منه و هل يحتاج فسخ نكاحه إلى طلاق، و ما قولك لو زنا بزوجته زان هل تحلّ لذلك الزانى بعد فراقه لها أم لا؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: و الله الهادى إلى جادّه الصواب انّ هذه المسأله من مشكلات المسائل و أُمّهات المعاضل و قد بسطنا الكلام فيها فى جمله من كتبنا مثل كتاب الحدائق الناضره و كتاب الدرر النجفيه و نقول هنا: لا يخفى أنّ المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم هو الحكم بإسلامه بل إيمانه و طهارته و عدالته مع الاتّصاف بشرائطها و دخوله الجنّه كغيره من أفراد المؤمنين متى كان على ظاهر الايمان

ص: ١٢٣

و متديّناً بذلك.

و نقل عن الصدوق و المرتضى و ابن إدريس الحكم بكفره و نجاسته و عدم جواز دخوله الجنّه.

قال شيخنا العلّامه أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى (قدس سره) فى بعض أجوبه مسائل سُئل فيها عن ابن الزنا هل يحتمل أن يدخل الجنّه مع إمكان أن يكون مؤمناً متشرّعاً؟ فأجاب عطّر الله مرقده بما هذا لفظه: إنّ جواز إيمانه و إمكان تديّنه عقلًا ممّا لا خلاف فيه كيف و لو لم يكن كذلك لزم التكليف بالمحال و هو باطل عقلًا و نقلًا إلّا عند شذوذ من المخالفين و إنّما الخلاف فى الوقوع هل يقع منه الايمان و التديّن أم يقطع بعدم ذلك، و المنقول عن رئيس المحدِّثين أبى جعفر محمد بن على بن بابويه و المرتضى علم الهدى و أبى عبد الله بن إدريس الحلّى روح الله أرواحهم و قدّس أشباحهم هو الثانى و هو أنّه لا يكون إلّا كافراً بمعنى انّه لا يختار إلّا الكفر وهم لا ينكرون انّه لو فرض ايمانه و تديّنه أمكن دخوله الجنّه بل وجب و إن كان عندهم انّ هذا الفرض غير واقع، انتهى.

أقول: ما ذكره قدّس الله روحه من جعل محلّ الخلاف فى المسأله انّه هل يقع من ابن الزنا الايمان و التديّن أم يقطع بعدمه و حمله القول بكفره على معنى انّه لا يقع منه إلّا الكفر و إلّا فإنّهم لا ينكرون انّه لو فرض تديّنه أمكن دخوله الجنّه بل وجب الظاهر انّه ليس كذلك و كلام أولئك القائلين بالكفر و إن كان لا يحضرنى الآن إلّا أنّ القول فى كلام جمله من مشايخنا المحقّقين و هو المعتضد بالأخبار الآتيه فى المقام خلاف ما ذكره (قدس سره) و هو إنّ أولئك القائلين بالكفر يحكمون به و بما تقدّم من الأحكام المنقوله عنهم و إن تدين بالايمان و قام به كغيره من ذوى الايمان.

قال شیخنا العلّامه المجلسی روح الله تعالی روحه بعد ذکر کلام في المقام: و نسب إلی الصدوق و السید المرتضی و ابن إدریس رحمهم الله القول بکفره و إن لم یظهره ثمّ قال: و هذا مخالف لأُصول العدل إذ لم یفعل باختیاره ما یستحقّ به العقاب فیکون عقابه ظلماً و جوراً و الله لیس بظلّام للعبید، انتهی.

و قال المحدِّث الفاضل السیّد نعمه الله الجزائری (رحمه الله) فی کتاب الأنوار النعمانیه تذییل فی حال ولد الزنا إذا ورد علی ربّه عزّ و جلّ اعلم انّ المشهور بین أصحابنا

ص: ۱۲۴

رضوان الله علیهم هو أنّه إذا أظهر دین الإسلام کان مسلماً بحکم المسلمین فی الطهاره و دخول الجنّه.

و قد نقل عن المرتضی و الصدوق و ابن إدریس قدّس الله أرواحهم انّه کافر نجس یدخل النار کغیره من الکفّار، انتهی.

و الجمع کما تری ظاهر فی أنّ محلّ الخلاف إنّما هو مع ظهور تدیّنه بالایمان إلّا أنّ السیّد المذکور نقل أیضاً عن السیّد المرتضی مثل ما ذکره شیخنا المتقدّم ذکره ثمّ قال: و هذا لا ینافی ما حکیناه عنه رحمه الله تعالی فإنّه قد یذهب فی المسأله الواحده إلی مذاهب مختلفه یکون له فی کلّ کتاب من مصنّفاته مذهب من المذاهب، انتهی.

و کیف کان فإنّ ما ذهب إلیه الأکثر من الأصحاب من القول بإسلامه بل إیمانه و فرّعوا علیه القول بطهارته و عدالته و دخوله الجنّه مع التدیّن بالایمان و القیام بتلک الأرکان ممّا تردّه الأخبار الوارده عن العتره الأطهار صلوات الله علیهم، فأمّا بالنسبه إلی حکمهم بالطهاره فیرده جمله من الأخبار منها: ما رواه فی الکافی عن ابن أبی یعفور

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها غساله الحمّام فإنّ فیها غساله ولد الزنا و هو لا یطهر إلی سبعه آباء و فیها غساله الناصب و هو شرّهما.

الحدیث.

و عن الوشاء عمّن ذکره

عن أبی عبد الله (علیه السلام) انّه کره سؤر ولد الزنا و الیهودی و النصرانی و المشرک و کلّ من خالف الإسلام و کان أشدّ ذلک عنده سؤر الناصب.

و روایه علی بن الحکم

عنه (علیه السلام) قال: لا تغتسل من ماء الحمّام فإنّه یغتسل فیه من الزنا و یغتسل فیه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت و هو شرّهم.

و لا یخفی أنّ نظم ابن الزناء فی قرن هؤلاء المحکوم بکفرهم و نجاستهم ظاهر فی أنّه مثلهم فی الکفر و النجاسه و الکراهه فی

سابق هذا الخبر بمعنی النجاسه کما ورد مثله فی کثیر من الأخبار، و یؤیّده ما رواه الصدوق فی کتاب عقاب الأعمال و البرقی فی المحاسن بإسنادهما عن لیث المرادی

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: إنّ نوحاً (علیه السلام) حمل فی السفینه الکلب و الخنزیر و لم یحمل فیها ولد الزناء و الناصب شرّ من ولد الزناء.

و ما رواه الصدوق (رحمه الله) فی کتاب ثواب الأعمال فی الموثّق عن زراره قال

سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: لا خیر فی ولد الزنا و لا فی بشره و لا فی شعره و لا فی لحمه و لا فی دمه

ص: ۱۲۵

و لا فی شی ء منه یعنی ولد الزناء.

و رواه فی الکافی فی الموثّق عن زراره فیه بعد قوله و لا شی ء منه عجزت عنه السفینه و قد حمل فیها الکلب و الخنزیر فإنّ نفی الخیر عنه علی هذا الوجه الاستغراقی و جعله شرّاً من الکلب و الخنزیر ربّما یشعر بأنّه لیس إلّا لکفره و نجاسته کما لا یخفی.

و أصحابنا رضوان الله علیهم إنما تمسّکوا فی القول بالطهاره بناء علی حکمهم بإسلامه بالأصل.

و لا یخفی أنّ الأصل المذکور یجب الخروج عنه بالدلیل کما قرّروه فیما هو من هذا القبیل.

و أمّا بالنسبه إلی حکمهم بالعداله ففیه انّه لا یخفی انّ المواضع التی یشترط فیها العداله هی الإمامه فی الصلاه و قد اتّفقت الأخبار و کلمه الأصحاب علی اشتراط طهاره المولد فیها و الشهاده و قد استفاضت الأخبار بأنّه لا تقبل شهادته و القضاء و قد اتّفقت کلمه الأصحاب علی أنّه لا یجوز له تولّی القضاء و حینئذ فأیّ ثمره لهذه العداله التی ادّعوها له.

و من الأخبار الزائده علی ما قلناه المؤکّده لما ذکرناه ما ورد فی دیته من أنّها کدیه الیهود و النصاری ثمانمائه درهم و قد حکم بمضمون هذه الأخبار الصدوق و المرتضی و ابن إدریس بناءً علی مذهبهم فیه و المشهور بناءً علی الحکم بإسلامه انّ دیته کدیه المسلم مع أنّه لا معارض لهذه الأخبار و التمسّک بعموم أخبار أدلّه دیه المسلمین.

یدفعه انّ هذه الأخبار خاصّه فیجب تقدیم العمل بها و تخصیص الإطلاق بها کما هو القاعده المقرّره.

و أنت خبیر بأنّ جمله هذه الأحکام إنّما ترتّبت علی ابن الزناء من حیث کونه ابن زنا و إن کان متدیّناً بالإسلام و الایمان و إلّا فإنّ الکفر مانع من الإمامه و قبول الشهاده و تولّی القضاء و إن لم یکن ابن زنا و کذا حکم الدیه.

و أمّا بالنسبه إلی حکمهم بدخوله الجنّه فإنّ الأخبار مستفیضه تردّه و منها: ما رواه الصدوق فی کتاب العلل بسنده عن سعد بن عمر الحلاب قال: قال لی أبو عبد الله (علیه السلام): إنّ الله عزّ و جلّ خلق الجنّه طاهره مطهّره فلا یدخلها إلّا من طابت ولادته.

و قال أبو عبد الله (عليه السلام): طوبى لمن كانت امّه عفيفه.

و ما رواه فى الكتاب المذكور بسنده فيه إلى محمد بن سليمان الديلمى عن أبيه رفع الحديث إلى الصادق (عليه السلام) قال

يقول ولد الزناء يا ربّ فما ذنبى فما كان لى فى أمرى

ص: ۱۲۶

صنع؟ قال: فيناديه مناد فيقول: أنت شرّ الثلاثه أذنب والداک فَتَبتَّ عليهما و أنت رجس و لن يدخل الجنّه إلّا طاهر.

و أنت خبير بما فى هـذا الخبر من الدلاله الواضـحه على صـحّه ما قدّمناه من أنّ منعه من دخول الجنّه إنّما هو من حيث كونه ابن زنا لا من حيث الكفر، و إلّا لأجيب بأنّ منعک من حيث كفرک و إنّ الجنّه لا يدخلها كافر.

و ما رواه فى الكافى و غيره بسنده عن أبى خديجه

عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) قال: لو كان أحـد من ولد الزنا نجى لنجى سائح بنى إسـرائيل، فقيل له: و ما سائح بنى إسـرائيل؟ قال: كان عابداً فقيل له انّ ولد الزنا لا يطيب أبداً و لا يقبل الله منه عملًا، قال: فخرج يسيح بين الجبال و يقول: ما ذنبى.

و على هذا النهج أخبار أُخر أيضاً أعرضنا عن نقلها اختصاراً إلّا أنّه قد روى فى الكافى أيضاً بسنده عن ابن أبى يعفور قال

قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ ولد الزنا يستعمل إنْ عمل خيراً جزى به و إن عمل شرّاً جزى به.

و ظاهر هـذا الخبر ممّا يؤيّـد المشـهور فى الجمله إلّا أنّه لا دلاله فيه على كون الجزاء فى الجنّه لتحصل منافاته لتلک الأخبار، بل هو أعمّ من ذلک فيجوز أن يكون فى مكان آخر.

و يؤيّـد مـا قلنا ما رواه فى كتاب المحاسن بسـنده عن أيّوب بن الحرّ عن أبى بكر قال: كنّا عنـده و معنا عبـد الله بن عجلان فقال عبـد الله بن عجلان معنا رجل يعرف ما نعرف و يقال إنّه ولـد زناء فقال: ما تقول؟ فقلت: إنّ ذلک ليقال له، فقال: إن كان ذلک كذلک بنى له بيت فى النار من صَدَر يردد عنه وهيج جهنّم و يؤتى برزقه.

قـال بعض مشايخنا عطّر الله مراقـدهم بعـد نقل هـذا الخبر قوله: من صـدر أى يبنى له ذلک فى صـدر جهنّم و أعلاه و الظاهر انّه تصحيف الصبر بالتحر و هو الجهد، انتهى.

أقول: و الـذى يقرب عنـدى فى هـذا المقـام بالنسـبه إلى هـذه الأخبار التى ذكرناها ان ابن الزناء له حاله ثالثه غير حالتى الكفر و الايمان و ذلک لأنّ ما تقـدّم من الأخبار الـدالّه على أحكامه فى الـدنيا من النجاسه و عدم جواز دخوله فيما يشترط فيه العداله و حكم ديته و عـدم دخوله الجنّه لاـ تجـامع الايمـان بوجه و أسـباب الكفر الموجبه للحكم بكفره غير موجوده فيه لأـنّ الغرض انّه متديّن بالايمان و قائم بتلک الأركان و أسباب الكفر محصوره و ليس فيه شى ء منها، و أمّا جزاءه على أعماله فى الآخره

ص: ١٢٧

فقد عرفت من الخبرين المذكورين أنّه يجازى عليها و إن لم يكن فى الجنّه إذ ليس بواجب على الله سبحانه إلّا الجزاء عليها، و أمّا كونه فى الجنّه فليس بواجب عليه.

و ممّا ذكرنا يعلم أنّه ليس فى هذه الأخبار ما يدلّ على الحكم بكفره كما ذهب إليه من تقدّم نقله عنه و إنّما غايتها الدلاله على خساسته و رذالته و هو انّه على الله سبحانه كما تقدّم فى خبرى ليث المرادى و زراره و نحوهما و هو أعمّ من ذلک، و أمّا عمومات الآيات و الأخبار الدالّه على أنّ من يؤمن و يعمل صالحاً يدخله الله الجنّه فيمكن تخصيصها بهذه الأخبار و استثناء هذا الفرد منها.

هذا أقصى ما يمكن أن يقال و الله العالم و أولياؤه بحقيقه الحال.

بقى هنا فى المقام إشكال و أى إشكال و هو انّه ممّا لا خلاف فيه بين الإماميه كون الثانى ابن زنا و به صرّح جمله من علمائهم و تكاثرت به أخبارهم كما أوضحه شيخنا علّامه الزمان الشيخ سليمان فى كتاب الذخيره فى المحشر فى فساد نسب عمر مع أنّ المعلوم من سيره النبىّ (صلى الله عليه و آله) و أصحابه فى زمانه انّهم كانوا يخالطونه و يساورونه و لا يجتنبونه و لا يحكمون بنجاسته و الحمل على التقيّه هنا ممّا لا مجال له لأنّه (صلى الله عليه و آله) الشارع للشريعه و المبين لأحكامها مع كونه صاحب الشوكه و الايال و الملک و التقيه أيضاً غير جائزه عليه كما صرّحوا به إلّا أنّ هنا أيضاً ما هو أعظم من ذلک و أدهى و أمرّ ممّا لا مخرج منه و لا مفرّ و هو انّه لا خلاف نصّاً و فتوىً فى ارتداد من أنكر شيئاً من ضروريات الدين و كفره و حل ماله و دمه كما اتّفقوا عليه بالنسبه إلى الخوارج و النصاب بالمعنى الذى ذكروه و اتّفق عليه العلماء الأبرار، بل و علماء الفجّار ردّ عمر على النبى (صلى الله عليه و آله) جمله من أوامره (صلى الله عليه و آله) و لا سيّما حديث الكتاب الذى أمر به عند موته و حديث تقيد جيش أُسامه بل خبر العقبه و همّهم بقتله (صلى الله عليه و آله) و أمثال ذلک و واحد منها فضلًا عنها جميعاً ممّا يوجب الردّه و الكفر و استحقاق القتل شرعاً مع انّه (صلى الله عليه و آله) لم يحكم بشى ء من ذلک و لا فعله مع تمكّنه و قدرته و لا مجال للجواب عن ذلک هنا إلّا بأحد وجهين: امّا أن يقال بعدم ثبوت هذه النقول و هو مشكل لظاهر اتّفاق الإماميه عليها مع ورود كثير منها فى أخبار الطرفين فضلًا عن أخبار الإماميه أو إخلاله (صلى الله عليه و آله) بالحكم

ص: ١٢٨

الشرعى فى ذلک و هو أشكل و أعظل.

و الظاهر انّه لهذا الإشكال و الداء العضال ذهب بعض متأخّرى علمائنا كما نقل عنه إلى ايمان الشيخين زمن حياته (صلى الله عليه و آله) و إنّما ارتدّا بعد موته بوقوع ما وقع من أمر الخلافه مستنداً إلى أنّ الأخبار الوارده بهذه الأُمور المذكوره أخبار آحاد لا توجب علماً و لا يخفى ما فيه.

و بالجمله فإنّه لا يحضرنى الآن مخرج عن هذه الإشكالات العظيمه و الله سبحانه أعلم بهذا.

و أمّا ما ذكرتموه من بقيّه الأحكام فى هـذا المقام فلا بـدّ من ذكرها واحـداً واحداً و الكلام فيها بما يقتضـيه النظر الفاتر و الفكر القاصـر: فالأوّل فى صـحّه نكاح المؤمنه و الظاهر انّه لا خلاف فيه بين الأصـحاب الحاكمين بإسـلامه و إيمانه و لا إشـكال على تقـديره، و أمّا القائلون بكفره فلم أقف لهم على كلام فى ذلک إلّا أنّ ظواهر جمله من الأخبار الـدالّه على جواز نكاح المتولّده من الزنا و إن كان على كراهيه هو جواز نكاحه و إن كان على كراهيه أيضاً.

أمّا أوّلًا: فلأنّک قـد عرفت انّ كفره هنا على تقدير القول به ليس من قبيل الكفر المانع من النكاح مع أنّک قد عرفت انّه لا دليل على الكفر بالكلّيه و الأصل صحّه النكاح إلى أن يقوم الدليل على البطلان.

و ثانياً: انّ المسـتفاد ممّا حقّقناه آنفاً هو إسـلامه و إن كان فى أقلّ مراتبه و أنزلها عند الله سـبحانه و الأخبار كما ستأتيک إن شاء الله تعالى فى المسأله الآتيه دلّت على أنّ جواز النكاح دائر مدار الإسـلام و ثبوته شرعاً فمتى حكم بإسلام أحد جازت مناكحته و حكم بطهارته و حقن دمه و ماله.

و ثالثاً: الأخبار المشار إليها؛ و منها: ما رواه فى الكافى فى الصحيح أو الحسن عن محمّد بن مسلم

عن أحدهما (عليهما السـلام) فى رجل يشترى الجاريه أو يزوّجها لغير رشده و يتّخذها لنفسه فقال: إن لم يخف العَيب على ولده فلا بأس.

و عن ثعلبه و عبد الله بن هلال فى الموثّق

عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) فى الرجل يتزوّج ولد الزنا؟ قال: لا بأس إنّما يكره ذلک مخافه العار، و إنّما الولد للصـلب و إنّما المرأه وعاء، قلت: الرجل يشترى خادماً ولد الزناء يطأها؟ قال: لا بأس.

و عن عبد الله بن سنان قال

قلت

ص: ١٢٩

لأبى عبد الله (عليه السلام): ولد الزنا ينكح؟ قال: نعم و لا يغلب ولدها.

و عن محمّد بن مسلم فى الصحيح قال

سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الخبيثه يتزوّجها الرجل؟ قال: لا، و قال: إن كان له أمَه وطأها و لا يتخذها أُمّ ولد.

و النهى فى هـذا الخبر محمول على الكراهه كما عرفت من الأخبار الأُخر، و بهذا النحو أخبار أُخر أيضاً و هى و إن لم تكن دليلًا واضحاً فى المدّعى لعدم التلازم بين المرأه و الرجل فى مثل ذلک إلّا انّها ممّا يؤيّد ما قلناه بأوضح تأييد و فيها أيضاً إشعار بعدم النجاسه إذ من البعيـد بل الأبعـد تجويز التزويـج بها المسـتلزم للمساوره و المخالطه مع ثبوت النجاسه فيمكن حينئذ حمل الأخبار

المتقدّمه على مزيد التغليظ فى رذالته و قبحه و نحو ذلك، و يشير إليه أيضاً قوله فى روايه ابن أبى يعفور انّه لا يطهر إلى سبعه آباء و إنّ الظاهر أنّ المراد إنّما هو الكفايه عن الرذاله و عدم النجاسه لا الطهاره بالمعنى المشهور.

و بالجمله: فالظاهر هو جواز إنكاحه و تزويجه بالمؤمنين و إن كان مكروهاً لما عرفت.

الثانى: فيما يتناسل منه و الظاهر انّه لا ريب فى انّه مع الإيمان و التديّن به فإنّ حكمهم حكم ذوى الايمان لأنّهم إنّما تولّدوا من نكاح صحيح كما عرفت.

و من أوضح الأدلّه على ذلك تزويجه (صلى الله عليه و آله) بابنه الثانى مع ما عرفت من حاله المذكور وفى هذا أيضاً دليل واضح على ما قدّمنا ذكره من جواز تزويجه المؤمنه فإنّا لو قلنا ببطلان نكاح المؤمنه لكان الأولاد المتولّدون من ذلك النكاح أولاد زنا لعدم صحّه النكاح فلا يجوز التزويج بهم مع أنّه (صلى الله عليه و آله) قد نكح المرأه المشار إليها، و الظاهر أنّ الجواز هنا ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب فيما يظهر من كلامهم و هو ليس بمحلّ إشكال عندهم و نسبه المنكور فساد.

الثالث: فيما لو زنا بزوجته زان فهل تحلّ للزانى بعد فراقها للزوج الأوّل و حكم ذلك يعرف ممّا تقدّم حيث إنّه لا فرق بناءً على ما حقّقناه بين زوجته و زوجه غيره من المؤمنين المبتنى ذلك على تزويج صحيح شرعاً و إنّما يبقى الكلام من وجه آخر و هو انّ الزنا بذات البعل هل يوجب التحريم المؤبّد كما هو المشهور من غير

ص: ١٣٠

خلاف يعرف أم لا، فيجوز تزويجها بالزانى بعد مفارقه الأوّل كما صار إليه الآن بعض الفضلاء المعاصرين استناداً إلى عدم وجود دليل على ما ادّعاه الأصحاب من التحريم المؤبّد فكان يفتى بذلك و يجوّزه و الأظهر عندى فى ذلك هو ما ذكره الأصحاب رضوان الله عليهم لما ذكره الرضا (عليه السلام) فى كتاب الفقه الرضوى من قوله (عليه السلام): و من تزوّج امرأه لها زوج دخل بها أو لم يدخل بها أو زنا بها لم تحل له أبداً و قد تقدّمت هذه العباره فى المسأله السادسه و الخمسون، و يؤيّد ذلك ما ذكره المرتضى (رضى الله عنه) من تكاثر الأخبار بذلك و هو يدلّ على وصول أخبار إليه فى هذا الحكم و إن لم تصل إلينا و يؤكّده أيضاً موافقه الاحتياط فى الدين المطلوب سيّما فى الفروج كما تكاثرت به أخبار الساده الميامين عليهم صلوات ربّ العالمين و به يظهر انّ ما صار إليه الفاضل المعاصر سلّمه الله تعالى لا يخلو من جرأه على الملك العلّام و أهل العصمه (عليهم السلام) فإنّه و إن لم يقم عنده الدليل كما ذكره إلّا أنّه لا أقل من التوقّف عن ذلك و الوقوف على جادّه الاحتياط فى الدين لاتفاق الأصحاب على الحكم من غير خلاف يعرف مع الجزم بعد التهم و ورعهم و تقواهم و إنّهم لا يتّفقون على ذلك من غير مستند شرعى و لا دليل قطعى عن أئمّتهم الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين سيّما مع نقل المرتضى (رضى الله عنه) وصول الأخبار إليه بذلك و هو و إن لم يكن حجّه عليه لكنّه ممّا يوجب الاحتياط و التوقّف عن الفتوى لذوى الورع و التقوى و تجويز ذلك للعامّه من الناس الموجب لجرأتهم على المحرّمات و الأدناس.

و بالجمله: فالأظهر عندى هو التحريم المؤبّد لما عرفت و الله العالم.

**المسأله الحاديه و الستّون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الذبيحه لو صارت الجوزه فى الرقبه هل تحرم الذبيحه أم لا**

و هی غیر مشترطه أن تکون فی الرأس إنّما الشرط فی صحّه الذبح قطع الأعضاء الأربعه و هی الحلقوم و المری و الودجان و بعضهم اکتفی بالأوّلین و لم یتعرّض أحد من الفقهاء لذکر الجوزه و رأینا من إخواننا من العلماء من یحرّم الذبیحه لو کانت فی الرقبه وفی بعض الأیّام اتّفق لی

ص: ۱۳۱

أن أخذت رأس ذبیحه و عمدت إلی سکّین و قلعت الجوزه من الرأس و رأیتها هی رأس الحلقوم ملاصقه للدماغ و الحلقوم غیر متجاوز لها فإذا صارت فی الرقبه لم ینقطع الحلقوم و هو العمده فی صحّه الذبح فعلمت أنّ تحریم الذبیحه علی هذه الکیفیه من هذه الحیثیّه و جرینا علی جریهم و عملنا کعملهم، و بعض الاخوان لیس لهم اطّلاع علی کیفیه الذبح یحلّلون الذبیحه و لو کانت الجوزه فی الرقبه و یقولون انّها غیر شرط فی صحّه الذبح و متی ما وقع الذبح من تحت اللحیین کفی و لم یلاحظوا هذه الملاحظه من کونها رأس الحلقوم و إذا انحدرت إلی الرقبه لم یحصل قطعه و لم یعبثوا بأمر الذبح و هو من أهمّ الأُمور و أوهمها و رجعنا الجواب إلیک و أنت صاحب التحقیق و التدقیق فبیّن لنا الصواب و اکتب لنا الجواب، أیّدک الله تعالی.

الجواب: و الله الهادی إلی جادّه الصواب انّ الحقّ فی ذلک هو ما ذکرتم و الأوفق بالصواب هو ما سطرتم و قد جربنا ذلک کما جرّبتم و رأینا کما رأیتم فرأینا انّ هذه الخرزه التی تذکرونها متّصله باللسان الصغیر الذی هو أقصی الحلق و حینئذ فمتی وقع الذبح و کانت الخرزه المذکوره فی الرأس فإنّه یعلم قطع الحلقوم یقیناً لأنّ الذبح وقع من أسفلها و هی جزء الأعلی و متی کانت فی البدن لم یعلم قطع الحلقوم حینئذ لأنّها آخره و منتهاه و إنّما یصیر الذبح علی هذا التقدیر فی الرأس لا فی الحلق و محل الذبح إنّما هو الحلق الذی أعلاه متّصل بالرأس و أسفله إلی اللّبه المتّصله بالصدر.

و بالجمله: فالأمر حسبما ذکرتموه و حرّرتموه و الله سبحانه العالم.

## المسأله الثانیه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی المخالف لأهل الحقّ من جمیع الفرق و ما تقول فی سؤره و مناکحته

### اشاره

و لو تزوّج مؤمنه هل ینعقد نکاحه بها أم لا ینعقد و لا یحتاج إلی طلاق و ما قولک فی نسله منها هل هم أولاد حرام أم أولاد حلال إذا کان النکاح برضی منها أو ولیّها و لو زنا بها زان هل تحلّ علیه بعد مفارقته لها أم لا، و لو غاب عنها غیبه طویله یمکن الانتفاع و مفارقتها قبل رجوعه مع الأمن من الضرر کالحبل و غیره هل یجوز ذلک أم لا، أفتنا أیّدک الله.

الجواب: و الله الهادی إلی جادّه الصواب انّ الکلام فی بیان هذه المسأله یقع فی

ص: ۱۳۲

مقامات:

### الأوّل: فی بیان حال المخالف من أهل السنّه

و المشهور بين متأخّرى أصحابنا هو الحكم بإسلامه و المشهور بين مقدّمى علمائنا هو القول بكفره و تحقيق القول فى ذلك هو انّه لا يخفى انّ المستفاد من الأخبار على وجه لا يعتريه الشك و لا الإنكار إلّا ممّن كبا جواد تتبّعه أو فهمه فى هذا المضمار انّ الناس بالنسبه إلى الإمامه فى زمن الأئمّه (عليهم السلام) على أقسام ثلاثه مؤمن و كافر و ضالّ و إنّ جلّ الناس فى زمنهم (عليهم السلام) كانوا من القسم الثالث، و أمّا بعد زمنهم (عليهم السلام) كصدر زمن الغيبه الكبرى إلى يومنا هذا فلم يبق إلّا القسمان الأوّلان و إنّ المراد من الكفر فى تلك الأخبار هو الكفر المرادف للكفر بالله و رسوله و إن كان الكفر له معان أُخر أيضاً إلّا أنّه لا معنى لغير ما ذكرناه فى هذا المقام و إنّهم مع ذلك نُصّاب مبغضون للأئمّه الأطياب بلا ارتياب، و حينئذ فتحقيق القول فى هذا المطلب يحتاج إلى بسطه فى بحوث أربعه

**الأوّل: فى بيان تكاثر الأخبار بما ذكرناه و استفاضتها بما سطّرناه من تقسيم الناس فى زمنهم (عليهم السلام) الأقسام الثلاثه المذكوره.**

فنقول: من الأخبار فى ذلك ما رواه فى الكافى عن هشام صاحب الثريد قال: كنت أنا و محمّد بن مسلم و أبو الخطّاب مجتمعين فقال أبو الخطّاب: ما يقولون فيمن لا يعرف هذا الأمر؟ فقلت: من لم يعرف هذا

ص: ۱۳۳

الأمر فهو كافر فقال أبو الخطّاب: ليس بكافر حتّى تقوم الحجّه عليه فإذا قامت عليه الحجّه و لم يعرف فهو كافر فقال محمّد بن مسلم: سبحان الله ما له إذا لم يعرف و لم يجحد فيكفر ليس بكافر إذا لم يجحد قال: فلمّا حججت دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فأخبرته بذلك فقال: إنّك قد حضرت و غابا و لكن موعدكم الليله جمره الوسطى فلما كانت الليله اجتمعنا عنده أنا و أبو الخطّاب و محمّد بن مسلم فتناول وساده و وضعها فى صدره و قال: ما تقولون فى خدمكم و نسائكم و أهليكم أ ليس يشهدون أن لا إله إلّا الله؟ قلت: بلى، قال: أ ليس يشهدون أنّ محمّداً رسول الله (صلى الله عليه و آله)؟ قلت: بلى، قال: أ ليس يصلّون و يصومون و يحجّون؟ قلت: بلى، قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت: لا، قال: فما هم عندكم؟ قلت: من لا يعرف هذا الأمر فهو كافر، فقال: سبحان الله أما رأيت أهل الطرق و أهل المياه؟ قلت: بلى، قال: أ ليس يصلّون و يصومون و يحجّون أ ليس يشهدون أن لا إله إلّا الله و إنّ محمّداً رسول الله؟ قلت: بلى، قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت: لا، قال: فما هم عندكم؟ قلت: من لا يعرف هذا الأمر فهو كافر، فقال: سبحان الله أما رأيت الكعبه و الطواف و أهل اليمن و تعلّقهم بأستار الكعبه؟ قلت: بلى، قال: أ ليس يشهدون أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً رسول الله و يصلّون و يصومون و يحجّون؟ قلت: بلى، قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت: لا، قال: فما يقولون فيهم؟ قلت: من لا يعرف فهو كافر، قال: سبحان الله هذا قول الخوارج ثمّ قال: إن شئتم أخبرتكم، قلت أنا: لا، فقال: امّا انّه شرّ عليكم أن تقولوا بشى ء ما لم تسمعوه منّا، قال: فظننت أنّه يديرنا على قول محمّد بن مسلم.

قال الفاضل المحقّق الشارح المولى محمّد صالح المازندرانى نوّر الله مرقده فى شرحه على الكافى ذيل هذا الخبر ما هذا صورته: الفرق بين هذه الأقوال الثلاثه انّه ذهب صاحب الثريد إلى أنّ غير العارف كافر سواء قامت الحجّه عليه أم لم تقم و سواء جحد أم لم يجحد و على هذا لا واسطه بين المؤمن و الكافر و ذهب أبو الخطّاب إلى أنّه كافر إن قامت عليه الحجّه سواء جحد أم لم يجحد و على هذا بينهما واسطه و هو غير العارف قبل قيام الحجّه عليه و لكن يلزم أن لا يكون قبله مع الإنكار أيضاً كافراً

و ليس كـذلک و ذهب محمّد بن مسـلم إلى أنّه كافر إذا جحد و بدون الجحد ليس بكافر و على هذا بينهما واسـطه و هو من لا يعرف و لاـ يجحـد و يسـمّى مستضـعفاً و ضالًّا و المراد بالضالّ فى هـذا الباب هو هـذا المعنى و إن كان يطلق كثيراً على المعنى الأـعمّ منه و هو من لم يتمسّـک بـالحقّ و خرج عن سبيله فـإنّه يصـدق على جميع أربـاب المـذاهب البـاطله و الظاهر انّ مرادهم بالكافر هنا بين تجرى عليه الكفر فى الدنيا مثل النجاسه و عدم جواز المباشره و المناكحه و غيرها كما هو مذهب بعض العلماء و إلّا فلا خلاف فى استحقاق العقوبه و خلود بعضـهم فى النار، انتهى كلامه، و هو جيّد رشيق موافق لما سيأتيک إن شاء الله تعالى بيانه من التحقيق الدالّ على كفر



المخالفين كفراً حقيقيّاً بأوضح بيان رشيق و منها: ما رواه فى الكافى أيضاً بسنده إلى أبى جعفر (عليه السلام) قال

إنّ الله عزّ و جـلّ نصب علياً (عليه السـلام) علمـاً بينه و بين خلقه فمن عرفه كـان مؤمنـاً و من أنكره كـان كـافراً و من جهله كان ضالًّا.

و روى فيه عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال

إنّ عليّاً (عليه السـلام) بـاب من أبواب الجنّه فمن دخله كان مؤمناً و من خرج من بابه كان كافراً و من لم يـدخل فيه و لم يخرج منه كان من الطبقه الذين لله عزّ و جلّ فيهم المشيئه.

و قد دلّت على الانقسام إلى الأقسام الثلاثه أيضاً الآيه أعنى قوله عزّ و جلّ (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ) فإنّه روى على بن إبراهيم فى تفسيره عن ابن أُذينه

عن أبى عبد الله (عليه السلام) (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ) الشكاک الذين لا يعرفون الإمام.

و روى فيه

عن أبى عبد الله (عليه السـلام) قال: من عرفنا كان مؤمناً و من أنكرنا كان كافراً و من لم يعرفنا و لم ينكرنا كان ضالًّا حتّى يرجع إلى الهدى الذى افترض الله عليه من طاعتنا الواجبه فإن مات على ضلاله يفعل الله به ما يشاء.

و روى فيه فى الصحيح عن زراره قال

دخلت أنـا و حمران و بكير على أبى جعفر (عليه السـلام) قـال: فقلنا له: إنّا نمـد المطمار قال: و ما المطمار؟ قلت: التر فمن وافقنا من علوى و غيره تولّيناه و من خالفنا من علوى و غيره تبرأنا منه فقال لى: يا زراره قول الله أصـدق من قولک فأين الـذين قال الله (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) أين المُرْجؤن لأمر الله أين الـذين خلطوا عملًا صالحاً و آخر سيّئاً و أين أصحاب الأعراف و أين المؤلّفه قلوبهم.

الحديث.

و روى الشيخ فى الصحيح عن زراره قال

قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أتزوّج مرجئه أم حروريه قال: عليك بالبله من النساء، قال زراره: فقلت: و الله ما هى إلّا مؤمنه أو كافره فقال أبو عبد الله: فأين أهل تنوى الله قول الله عزّ و جلّ أصدق من قولك (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا).

و روى فى الكافى عن زراره

عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: ما تقول فى مناكحه الناس فإنّى قد بلغت ما ترى و ما تزوّجت قط، قال: و ما يمنعك؟ قلت: ما يمنعنى إلّا أنّى أخشى أن لا يحلّ لى مناكحتهم فما تأمرنى إلى أن قال: فقلت: أصلحك الله ما

ص: ۱۳۵

تأمرنى انطلق فأتزوّج بأمرك، فقال لى: إن كنت فاعلًا فعليك بالبلهاء من النساء، قلت: و ما البلهاء؟ قال: ذوات الخدور العفائف، قلت: من هى على دين سالم بن أبى حفصه؟ قال: لا، قلت: من هى على دين ربيعه الرأى؟ قال: لا، و لكن العوائق اللواتى لا ينصبن كفراً و لا يعرفن ما تعرفون، قلت: فهل تعدو أن تكون مؤمنه أو كافره، قال: تصوم و تصلّى و تتّقى الله و لا تدرى ما أمركم، فقلت: قد قال الله تعالى (هُوَ الَّذِی خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ) لا و الله لا يكون أحد من الناس ليس بمؤمن و لا كافر فقال أبو جعفر (عليه السلام) قول الله تعالى أصدق من قولك يا زراره أ رأيت قول الله تعالى (خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ) فلمّا قال عسى الله قلت: ما هم إلّا مؤمنون أو كافرون قال: فقال ما تقول فى قوله تعالى (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) إلى الايمان فقلت: ما هم إلّا مؤمنون أو كافرون، فقال: و الله ما هم بمؤمنين و لا كافرين ثمّ أقبل علىّ فقال: ما تقول فى أصحاب الأعراف؟ فقلت: ما هم إلّا مؤمنون أو كافرون إن دخلوا الجنّه فهم مؤمنون و إن دخلوا النار فهم كافرون فقال: و الله ما هم مؤمنين و لا كافرين و لو كانوا مؤمنين لدخلوا الجنّه كما دخلها المؤمنون و لو كانوا كافرين لدخلوا النار كما دخلها الكافرون.

الحديث.

و بهذا المضمون لزراره خبران آخران تركنا ذكرهما.

و روى فى الكافى أيضاً عنه (عليه السلام) قال

إنّ عليّاً باب فتحه الله من دخله كان مؤمناً و من خرج عنه كان كافراً.

و روى الصدوق عطّر الله مرقده فى كتاب عقاب الأعمال قال

قال أبو جعفر (عليه السلام): إنّ الله جعل عليّاً علماً بينه و بين خلقه ليس بينهم و بينه علم غيره فمن تبعه كان مؤمناً و من جحده كان كافراً و من شرك فيه كان مشركاً.

و رواه البرقى فى المحاسن أيضاً، و روى فيه أيضاً

عن الصادق (عليه السلام): إنّ علياً باب هدىً من خالفه كان كافراً و من شرك فيه كان مشركاً.

ص: ١٣۶

و روى فى كتاب التوحيد و كتاب إكمال الدين و تمام النعمه

عن الصادق (عليه السلام) قال: الإمام علم بين الله عزّ و جلّ و بين خلقه من عرفه كان مؤمناً و من أنكره كان كافراً.

و روى فى كتاب المجالس بسنده فيه

عن النبىّ (صلى الله عليه و آله) انّه قال لحذيفه بن اليمان: يا حذيفه إنّ حجّه الله عليك بعدى علىّ بن أبى طالب الكفر به كفر بالله و الشرك به شرك بالله و الشكّ فيه شكّ فى الله و الإلحاد فيه إلحاد فى الله و الإنكار له إنكار لله و الإيمان به إيمان بالله لأنّه أخو رسول الله و وصيّه و إمام أُمّته و مولاهم و هو حبل الله المتين و عروته الوثقى التى لا انفصام لها.

الحديث.

أقول: انظر إلى صراحه هذا الخبر فى أنّ الإمامه تجرى مجرى التوحيد و النبوّه فى أنّ الكافر بها و المؤمن بها يجرى مجرى الكافر و المؤمن بالتوحيد و النبوّه لكون الجميع من أصول الدين.

و روى فى كتاب الكفايه بسنده فيه إلى النبىّ (صلى الله عليه و آله) قال

الأئمّه من بعدى اثنى عشر المقرّ بهم مؤمن و المنكر لهم كافر.

و روى فيه أيضاً بسنده فيه عنه (صلى الله عليه و آله) انّه قال

من زعم أنّه يحبّ النبىّ و لا يحبّ الوصى فقد كذب و من زعم انّه يعرف النبىّ و لا يعرف الوصىّ فقد كفر.

و روى فيه بسنده إلى على بن الحسين (عليهما السلام) انّه قال

الأئمّه من بعدى ثمانيه إلى أن قال: من أبغضنا و ردّنا أو ردّ واحداً منّا فهو كافر بالله و آياته.

و روى فى كتاب الخصال بسنده إلى بعض الأصحاب

عن أبی جعفر (علیه السـلام) انّه قال: قلت: أ رأیت من جحد إماماً منکم ما حاله؟ قال: من جحد إماماً من الأئمّه و برئ منه و من دینه فهو مرتـدّ عن الإسـلام لأنّ الإمام من الله و دینه دین الله و من برئ من دین الله فهو مباح الدم فی تلک الحال إلّا أن یرجع و یتوب إلی الله.

و ما رواه فی الکافی عن الصحاف قال

سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قوله (فَمِنْکُمْ کٰافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ) قال: عرف الله إیمانهم بموالاتنا و کفرهم بها إذ أخذ علیهم المیثاق وهم ذرّ فی صلب آدم.

و روی فیه بسنده إلی أبی عبد الله (علیه السلام) قال

أهل الشام شرّ من أهل الروم و أهل المدینه شرّ من أهل مکّه یکفرون بالله جهره.

و روی فیه بسنده

عن أحدهما (علیهما السلام) قال: إنّ أهل مکّه یکفرون بالله جهرهً و إنّ أهل المدینه أخبث منهم سبعین ضعفاً.

و روی عن أبی مسروق قال

سألنی أبو عبد الله (علیه السلام) عن أهل البصره فقلت: مرجئه

ص: ۱۳۷

و قدریه و حروریه قال: لعن الله تلک الملل الکافره المشرکه التی لا تعبد الله علی شی ء.

إلی غیر ذلـک من الأخبـار التی أعرضـنا عن ذکرهـا رومـاً للاختصـار و المنصف تکفیه الإشـاره و المتعسف لا ینتفع و لو بألف عباره.

إذا عرفت ذلک فالکلام فی هـذه الأخبار یقع فی مواضع یتّضـح منها الحال لکلّ ناظر و سامع: أحـدها: إنّ المسـتفاد من حـدیث صاحب الثریـد المتقدّم انّ جُلّ الناس فی زمنهم (علیهم السـلام) إنّما کانوا من الجاهلین بأمر الإمامه لا معرفه لهم بها بالمرّه و لم یسمعوا بذکرها وصفتها بالکلّیه سیّما سکّان البوادی و أصحاب البلدان البعیده و أصحاب الصحاری و الحرف و الصناعات و من شغلته الـدنیا عن النظر فی أمر الآـخره و البله من النسـاء و الرجـال و السبب فی ذلک ما سـیأتیک إن شاء الله تعالی مشـروحاً فی البحث الثـانی فکـلّ من نشـأ فی تلـک الأیـام و رأی الأـمر علی هـذا المنوال و لم یبـادر بالفحص و السؤال و لم یقم علیه الحجّه بإمامه الأئمّه الأبدال فهو من هؤلاء المشار إلیهم فی هذه الأخبار بأهل الضـلال کما سمعته من کلام المحقّق الشارح المازندرانی عطّر الله مرقده.

و ثانیهـا: إنّ المسـتفاد من أخبـار زراره انّه کـان یقول بالثنیّه و إنّ الناس بالنسـبه إلی الإمامه امّا مؤمن أو کافر یجری علیه أحکام

الکفر من النجاسه و عدم جواز المناکحه و لهذا امتنع من نکاحهم و الإمامان (علیهما السلام) قد قرّراه علی ذلک و إنّما ردّا علیه فی حصره الناس هذین الفردین مع أنَّ هُنا فرداً ثالثاً وهم الذین ذکروهما وهم المسلمون الذین لیسوا من أهل الوعدین وهم المؤمنون و الکافرون و إنّما أمراه بالنکاح من هؤلاء لثبوت إسلامهم کما سیظهر لک إن شاء الله تعالی فهو کما تری صریح فیما ندّعیه من التقسیم و کفر المخالفین الغیر الجاهلین و لا المستضعفین کفراً حقیقیّاً ظاهراً و باطناً و إطلاق الکفر علی المخالفین فی هذه الأخبار و إن وقع فی کلام السائل لکن الإمامین (علیهما السلام) قرّراه علیه کما دریت و تقریرهما (علیهما السلام) حجّه شرعیّه کما تقرّر فی محلّه و لم یردّا إلّا فی تعمیمه الحکم بالکفر للجاهلین و المستضعفین و نحوهم کما توهّمه أیضاً صاحب الثرید فیما تقدّم من حدیثه.



و ثالثها: إنّه یستفاد من الأخبار المذکوره انّ المسلمین الذین تجری علیهم أحکام المسلمین فی تلک الأیّام و کذا فی هذه الأیّام إنّما هم أهل الضلال و هم المرادون من الأخبار الوارده فی الفرق بین الإیمان و الإسلام کما سیأتیک إن شاء الله تعالی فی المقام دون المخالفین الذین هم موضع البحث لأنّ هذه الأخبار کما تری صریحه فی کفر من عدا المؤمنین وعدا أصحاب الضلال و المنع من مناکحتهم و متی امتنع جواز مناکحتهم امتنع إجراء سائر أحکام الإسلام علیهم لأنّ الأخبار التی استندوا إلیها فی الحکم بإسلام المخالفین قد دلّت علی انّه متی حکم بإسلام أحد وجب إجراء تلک الأحکام علیه من النکاح و الطهاره و نحوهما و حینئذ فلما صرّحت هذه الأخبار بکفر أولئک الفجّار کفراً یمنع من جواز مناکحتهم علمنا یقیناً انّهم خارجون عن جادّه الإسلام بکلیته داخلون فی الکفر برمّته و علمنا انّ المسلمین فی تلک الأخبار المحکوم بجواز مناکحتهم و طهارتهم و نحوهما إنّما هم هؤلاء المشار إلیهم بأهل الضلال فی هذه الأخبار وهم البله و المستضعفون و الجاهلون بأمر الإمامه.

و رابعها: إنّه یستفاد منها کما تکرّر فی مضامینها انّ هؤلاء الضلال المحکوم بإسلامهم من المرجئین لأمر الله امّا یعذّبهم و أمّا یتوب علیهم بل یستفاد من جمله من الأخبار دخولهم الجنّه مثل صحیح زراره و هو الأوّل من روایاته حیث قال (علیه السلام) فی آخره ممّا ترکنا نقله منه: یا زراره حقّاً علی الله تعالی أن یُدخل الضلال الجنّه.

و یدلّ علیه أیضاً ما رواه الشیخ فی کتاب الغیبه فی الصحیح عن زراره

عن أبی جعفر (علیه السلام) انّه قال: حقیق علی الله أن یدخل الضلال الجنّه، فقال زراره: و کیف ذلک جعلت فداک؟ قال: یموت الناطق و لا ینطق الصامت فیموت المرء بینها فیدخله الجنّه.

و هذا الخبر کما تری ظاهر فی الحکم بإسلام أهل الضلال إنّما هو من حیث الجهل الساذج بالإمامه و عدم العلم بها بالکلّیه و فیها إشاره ظاهره إلی أنّ العالم بها و المنکر لها کالمخالفین لیس من هذا القسم کما سیأتیک تحقیقه إن شاء الله تعالی فی البحث الآتی و نحو هذین الخبرین أخبار أُخر أیضاً أعرضنا عن نقلها اختصاراً.

و حینئذ فلا یسوغ حمل الضلال فی هذه الأخبار علی أولئک المخالفین الذین هم

محلّ البحث كما توهّمه بعض مشايخنا المعاصرين الآتى ذكره إن شاء الله تعالى و من حذا حذوه من القائلين بإسلام أولئك الكافرين للإجماع نصّاً و فتوىً على تخليد المخالفين فى النار عند من عدّهم من المسلمين حيث قال المعاصر (قدس سره) بعد نقل روايه زراره و هى الأخيره و فيه تصريح بجواز مناكحه المخالفين و ثبوت الإسلام لهم ظاهراً مع كونهم ضلّالًا، انتهى.

فإنّه كما ترى حمل الضلّال فى هذه الأخبار على المخالفين و حكم إسلامهم و حلّ مناكحتهم مع أنّ هذه الأخبار كما دريت مصرّحه بأنّ أهل الضلال من المرجئين لأمر الله، بل من أهل الجنّه كما سمعت فكيف يصحّ حملهم على المخالفين مع حكمه بكون المخالفين من أهل النار ما هذا إلّا عجبٌ عجيب من مثل هذا الفاضل الأريب و لكن قصور المتتبع للأخبار أوجب لهم الوقوع فى هذا العثار و اختيار هذا القول الناقص العيار.

و خامسها: انّ التعبير فى جمله من هذه الأخبار عن المخالفه فى الإمامه بالإنكار فى بعض و الجحود فى بعض دليل واضح على كون كفر هؤلاء المخالفين إنّما هو من قبيل كفر الجحود و الإنكار الموجب لخروجهم عن جادّه الإسلام بكلّيته و إنّ مخالفتهم فى ذلك إنّما وقع عناداً و استكباراً لقيام الأدلّه عليهم فى ذلك و سطوع البراهين فيما هنالك لأنّ الجحود و الإنكار إنّما يطلقان فى مقام المخالفه بعد ظهور البرهان.

قال فى كتاب مجمع ألب حرين: و الجحود هو الإنكار بعد العلم، يقال: جحد حقّه جحداً و جحوداً أى أنكره مع علمه بثبوته، انتهى.

و نحوه فى كتاب

ص: ۱۴۰

المصباح المنير و القاموس، و الوجه فى ذلک يأتى ذكره قريباً من تواتر الأخبار من طريق المخالفين بالإمامه فضلًا عن طرق الخاصّه و انتشار أدلّتها و تعدّد طرقها و رواتها لكن الله سبحانه أعمى بصر بصائرهم حتّى سلكوا فى التعامى عنها مسلک العصبيّه الجاهليه الواهيه و اتخذوا لتأويلات الغثه البارده و الاحتمالات الشارده جنه واقيه فإن قيل: إن أنكر فى اللغه إذا عُدّى إلى مفعول واحد فهو بمعنى الجهل.

قال فى المصباح المنير: أنكرته إنكار خلاف عرفته و الحال انّه فى الروايات المذكوره إنّما عدّى إلى مفعول واحد.

فالجواب أوّلًا: انّه لا معنى لتعلّق الإنكار بذاته (عليه السلام) فى هذا المقام لمعلوميته صلوات الله عليه للخاص و العام فلا بدّ أن يرجع الإنكار إلى إنكار إمامته و باب المجاز فى الكلام أوسع من ذلک.

و ثانياً: انّه لو أُريد بالإنكار فى هذه الأخبار الجهل و عدم المعرفه بالكلّيه لكان ذكر القسم الثالث و هو الضلال مستدركاً.

و بالجمله: فإنّ المراد بالمعرفه فى تلک الأخبار إنّما هو القول بإمامته (عليه السلام) و معرفته كونه إماماً من الله عزّ و جلّ مفترض الطاعه لا ـ مجرّد معرفه ذاته و نسبه و من ثمّ شاع فى الأخبار إطلاق العارف على القائل بالإمامه و المقرّ بها، فالجحود و الإنكار الذى وقع فى مقابله المعرفه فى هذه الأخبار يجب حمله على جحود الإمامه و إنكارها الذى قد عرفت انّ ذلک لا يكون إلّا بعد

العلم بها و الإنكار إنّما يكون بمعنى الجهل إذا تعلّق بذات الشی ء كما فی قوله عزّ و جلّ (وَ هُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ)، و أمّا إذا تعلّق بصفه من صفاته و حال من أحواله من حيث نسبته إليه فهو بمعنى الجحود وفی هذه الأخبار لا يصحّ أن يكون من قبيل الأوّل بل هو من قبيل الثانی و هو من أنكر عليّاً (عليه السلام).

## البحث الثانی: فی بيان الوجه فی انقسام الناس فی الصدر الأوّل إلی الأقسام الثلاثه المتقدّمه فی تلک الأخبار دون الأزمان المتأخّره عن تلک الأعصار

و انحصار الناس فی المؤمن و هو المقرّ بالإمامه و الكافر المنكر لها و عدم وجود الضلّال.

اعلم رحمک الله تعالی انّ السبب فی ذلک هو أنّ الذی دخل فی الإسلام فی أيّام النبیّ (صلی الله عليه و آله) إنّما كان أقلّ قليل من البلدان و هی المدينه و مكّه و بعض اليمن و البحرين، ثمّ إنّه بعد موته (صلی الله عليه و آله) اتّفق أهل الصدر الأوّل علی غصب الخلافه من أمير المؤمنين (عليه السلام) و اجتمع علی ذلک الجمّ الغفير و لم يتخلف إلا الشاذ اليسير و أمير المؤمنين (عليه السلام) ترک المنازعه فی ذلک و أعطی بيده إعطاء الذليل و أظهر الموافقه

ص: ۱۴۱

لأولئک الأوغاد و صار سوقهً و رعيهً لهم كجمله من فی تلک البلاد وفی ضمن هذه المدّه أعنی مدّه الخلفاء الثلاثه افتتحت البلدان من جميع الأقطار و لا سيّما فی عصر الثانی و عُينت فيها القضاه و الحكّام و الولاه من جهتهم و ساروا فيها بسيرتهم و سنّتهم فجميع أهل تلک البلدان لمّا خرجوا من الكفر و دخلوا فی الإسلام إنّما صادفوا مبتدعات عمر و أحداثه و أحكامه و شرعه و لم يكونوا عالمين بشريعه رسول الله (صلی الله عليه و آله) إلّا من قبله وجهته و قد عرفت ما هم عليه من البغض لأهل البيت (عليهم السلام) و إخفاء فضائلهم و مناقبهم و لا سيّما الخلافه التی تقمّصوها ظلماً و عدواناً بل إقدامهم علی تغيير سنن الرسول (صلی الله عليه و آله) و تبديل شريعته و إخماد دينه و محو سننه فنشأ فی تلک المدّه علی هذه الكيفيه الصغير و مات الكبير و كان أمير المؤمنين (عليه السلام) فی وقت وصول الخلافه إليه إنّما يرونه بعين التبعيّه و الفرعيّه علی أولئک الخلفاء السابقين و إنّما يعرفه حقّ معرفته شذوذ من أصحابه القائلين بإمامته وهم قوم وفّقهم الله للفحص عن أحوال غصب الخلافه و إنّ الإمامه إنّما كانت لعلیّ (عليه السلام) و أولاده الميامين و فحصوا عن النصوص الوارده فی ذلک بالعموم و الخصوص و أكثرهم كانوا من أهل العراق وهم مع ذلک يستشعرون شعار التقيّه من أولئک الخلفاء و أتباعهم وهم أقلّ قليل بالنسبه إلی جمهور الناس حتّی انتقلت الدوله إلی معاويه بعد موت أمير المؤمنين (عليه السلام) فازداد الأمر غلظه و شدّه حتّی انتهی أمره إلی أن أعلن بسبّ علیّ (عليه السلام) و أولاده علی رءوس المنابر و استأصل شأفه البادی من شيعتهم و الحاضر و بذل الأموال علی تزوير الأخبار فی فضائل تلک اللصوص و إنّهم هم المرادون بها علی الخصوص فمن جمله ما دلّ علی ذلک ما رواه سليم بن قيس فی كتابه و نحوه أيضاً ورد من طريق المخالفين كما نقله ابن أبی الحديد فی شرح نهج البلاغه و قد نقلناه عنه فی كتابنا سلاسل الحديد فی تقييد ابن أبی الحديد و اللفظ هنا لكتاب سليم بن قيس حيث انّه لا يحضرنی الآن كتاب سلاسل الحديد و لا شرح النهج.

قال سليم بن قيس فی جمله حديث نقله فيه و كتب إلی ولاته فی جميع الأرضين أن لا يجيزوا لأحد من شيعه علی و أولاده

شهاده و لا لأهل ولایته و الذین

ص: ۱۴۲

یروون فضله و یتحدّثون بمناقبه و کتب إلی عمّاله انظروا إلی من قبلکم من شیعه عثمان و محبّیه و أهل ولایته و الذین یروون فضله و یتحدّثون بمناقبه فادنوا مجالسهم و أکرموهم و شرّفوهم و اکتبوا إلیّ بما یروی کلّ واحد منهم باسمه و اسم أبیه و ممّن هو ففعلوا ذلک حتّی کثر فی عثمان الحدیث و بعث إلیهم بالصلات و أقطع أکثرهم القطائع من العرب و الموالی و کثروا فی کلّ مصر و تنافسوا فی المنازل و الضیاع و اتسعت علیهم الدنیا فلیس أحد یأتی فی مصر أو قریه فیروی فی عثمان مناقباً و فضلًا إلّا کتب اسمه و أُعطی عطایا جزیله.

ثمّ کتب إلی عمّاله: انّ الحدیث فی عثمان قد کثر و فشا فی کلّ قریه و ناحیه و مصر فإذا جاءکم کتابی هذا فادعوا الناس إلی الروایه فی أبی بکر و عمر فإنّ فضلهما و سوابقهما أحبُّ إلیّ و أقرّ لعینی و أدحض لحجّه أهل هذا البیت و أشدّ علیهم من مناقب عثمان و فضله فقرأ کلّ أمیر و قاض کتابه علی الناس فاشتغل الناس بوضع الروایات و المناقب و علّموها غلمانهم و صبیانهم و تعلّموها کما یتعلّمون القرآن حتّی علّموه صبیانهم و نساءهم و خدمهم و حشمهم و لبثوا بذلک ما شاء الله.

ثمّ کتب نسخه إلی عمّاله إلی جمیع البلدان ان انظروا إلی من قامت علیه البیّنه انّه یحبّ علیاً و أهل بیته فامحوه من الدیوان و لا تجیزوا له شهاده.

ثمّ کتب کتاباً آخر من اتهمتموه و لم تقم علیه البیّنه فاقتلوه علی التّهم و الظنون و الشبه تحت کلّ کوکب حتّی انّه کان الرجل یسقط بکلمه فتضرب عنقه و لم یکن ذلک البلاء فی بلد أشدّ منه و لا أکثر من العراق سیّما الکوفه حتّی انّه کان الرجل من شیعه علیّ من أهل المدینه و غیرها یأتیه من یثق به فیدخله بیته و یلقی علیه سرّه و یخاف من خادمه و مملوکه و لا یحدّثه حتّی یأخذ علیه الایمان المغلظه لیکتمنّ علیه و جعل الأمر لا یزداد إلّا شدّه و کثر عدد محبّیهم و أظهروا الأحادیث الکاذبه من أصحابهم من الزور و البهتان فلبّسوا علی الناس و لا یتعلّمون إلّا عنهم و مضی علیه قضاتهم و ولاتهم و کان أعظم الناس فی ذلک القرّاء المذبذبین الذین یظهرون الکذب و ینتحلون الأحادیث لیحظوا بذلک عند ولاتهم و یرفعوا مجالسهم و یصیبون بذلک الأموال و القطائع و المنازل حتّی صارت أحادیثهم مشائعه کثیره فوقعت بید من لا یستحلّ الکذب

ص: ۱۴۳

فقبلوها وهم یرون انّها حقّ و لو علموا انّها باطل لم یرووها و لم یتدیّنوا بها و لم یبغضوا من خالفهم فصار الصدق کذباً و الکذب صدقاً و قد قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): لتشملنکم بعدی فتنه یربو فیها الولید و یشبّ علیها الکبیر تجری الناس فیها یتّخذونها سنّه فإذا غیّر منها شی ء قیل أتی الناس منکراً غیّرت السنّه إلی آخر ما ذکره فی ذلک الکتاب ممّا هو مشتمل علی العجب العجیب و علی هذا و مثله جرت الدوله الأمویه ثمّ أعقبتها الدوله العبّاسیه فزادوا فی ظلم أهل البیت (علیهم السلام) و قتل الذریّه العلویّه و الشیعه و ملأوا منهم الطوامیر و السجون و بنوا علیهم العمارات و الحصون حتّی انتهت بهم العداوه إلی حرث القبر الشریف بکربلاء إعلاناً و جهاراً حیث اتخذته الشیعه مورداً و مزاراً و لله درّ من قال: تالله إن کانت أمیّه قد أتت قتل ابن

بنت نبیّها مظلوما فلقد أتاه بنو أبیه بمثله هذا لعمرک قبره مهدوما أسفوا علی أن لا یکونوا شارکوا فی قتله فتتبعوه رمیما هذا و الأئمّه (علیهم السلام) فی تلک الأعصار قد جلسوا فی زاویه الخفیه و الاستتار یستشعرون شعار الخوف و التقیه و یغضّون القذی علی کلّ مصیبه و بلیّه و یحثّون خواصّهم و شیعتهم علی ذلک و ینهونهم عن إذاعه أسرارهم و إظهار أمرهم و إفشاء أخبارهم و لم یظهر منهم صیت دعوی الإمامه و لا القیام فی طلب تلک الزعامه حتّی أکل الدهر علیهم و شرب و غنّی بذلک و طرب فلا یزورهم من ذلک الجمّ الغفیر زائر و لا یذکرهم ذاکر بل لا یعرف لهم خبر و لا یوقف لهم علی أثر و لیست الأئمّه عند من یعرفهم من هؤلاء إلّا من قبیل سائر أولاد علیّ و فاطمه و إنّما الأئمّه عندهم هؤلاء الخلفاء الذین یرون الدوله علی أبوابهم و الأمر و النهی بأیدی حواشیهم و حجّابهم و من کان له علم بالإمامه من الناس فی ذلک الوقت فهو امّا مؤمن یخفیها خوفاً و تقیّه وهم أصحابهم و شیعتهم (علیهم السلام) أو ناصب یخفیها بغضاً و حسداً وهم أولئک الخلفاء و من تابعهم من القضاه و الولاه و العلماء الذین لهم معرفه و اطّلاع علی السیر و الأخبار و ما ورد عن المختار فی حقّ إمام الأبرار.

ص: ۱۴۴

و أمّا جلّ الناس غیر من ذکرنا فهم کما عرفت جاهلون بأمر الإمامه لعدم اطّلاعهم علی ما وقع و صدر فی الصدر الأوّل الذی علیه عندهم المعول و ممّا شرحناه یعلم و یظهر صحّه ما وردت به الأخبار و استفاضت به الآثار من أنّ أصحاب الصدر الأوّل أهل ردّه و إنّهم ارتدّوا عن الدین و إنّه لم ینج من ذلک إلّا ثلاثه أو سبعه ثمّ رجع بعض الناس شیئاً فشیئاً فالناس فی ذلک الوقت امّا مؤمن أو کافر و أمّا بعد ذلک بسبب ما ذکرناه من وقوع ما وقع ممّا تلوناه ورد انقسام الناس إلی ثلاثه أقسام مؤمن و کافر و ضالّ و جلّ الناس کما عرفت من القسم الثالث ثمّ استمر الأمر علی خفاء صیت الإمامه و خمود ذکرها إلی صدر ما بعد الغیبه الکبری حیث انّه صار لفرقه الشیعه بسبب تأیید بعض الأُمراء و الوزراء ذکر و قوّه و ارتفعت عنهم غشاوه التقیّه و قاموا بالجماعات و الجمعات و أظهروا الدین و صارت بینهم و بین خصمائهم المناظرات فی المذهب و المخاصمات و المجادلات و جلّ ذلک کان فی زمن الشیخ المفید و المرتضی و الشیخ بتأیید الدوله البویهیّه نوّر الله تعالی مراقدهم برحمته المرضیه کما لا یخفی علی من لاحظ کتب السیر و التواریخ حیث وقعت المناظرات بین علماء الطرفین و البحث فی الإمامه بین فضلاء المذهبین و تعصّبت لذلک الرعیّه و الأتباع من الجانبین و وقع لذلک کثیر من الفتن فی بغداد و کانت الشیعه یغلبون تارهً و مغلوبون اخری حتّی أنّه روی انّه نهبت دار الشیخ المفید فی بعض تلک الوقائع و نحوه وقع علی الشیخ الطوسی فی زمانه حتّی أُحرق منبره الذی یجلس علیه للوعظ و إنّه بعد ذلک انتقل إلی النجف الأشرف إلی أن ظهرت الدوله الصفویّه نوّر الله تعالی مراقدهم فانتشر فیها صیت هذا المذهب و کثرت دواعیه و کشفوا النقاب عن التقیّه و تعصّبت من ا لجانبین الأتباع و الرعیّه فصار علماء کلّ من الطرفین یفتی و یحلّل مال الآخرین و دمائهم فی البین کما هو الآن معلوم و بذلک قد انکشف ما کان بالأمس مستوراً و اکتسی هذا المذهب بعد ظلمه التقیّه ضیاءً و نوراً و تغیّر الحال بالنسبه إلی الضلّال عن الأمر الأوّل و انتقل ذلک الحکم عنهم و تحوّل و قامت الحجّه علیهم بعد صیت الإمامه و استحقّوا بعدم الدخول فیها و القول بها التقریع و الملامه و حینئذ فمن دخل فیها و قال بها کان مؤمناً

ص: ۱۴۵

و من حادَ عنها و قلّد أسلافه فی إنکارها کان کافراً لتصریح الأخبار المتقدّمه و أمثالها بانقسام الناس فی ذلک الزمان الأوّل إلی

مؤمن و هو المقرّ بالإمامه و كافر و هو المنكر لها و ضالّ و هو الجاهل بها.

و لا ـ ريب انّ هؤلاء بعد ظهور صيت الإمامه و انتشار ذكرها و عدم القول بها يكونون من المنكرين لها الموجب ذلك للحكم بكفرهم و لا ـ يجوز أن يكونوا من الجاهلين الـذين هم أهـل الضـلال لأـنّ المراد بالجاهل هو من لا يعلم بالإمامه كحال أولئك المتقدّمين الذين شرحنا حالهم فيما تقدّم و إلّا فمتى علم بذلك وجب عليه السعى فى تحقيق أمرها و تنقيح حلوها من مرّها و إلّا كان من جمله التاركين المنكرين الموجب للدخول فى زمره الكافرين.

لا يقال المنكر و الجاحد إنّما يقال على من قام عليه الدليل و اتّضح لديه السبيل و مع ذلك قابل بالإنكار و الجحود و الاستكبار و هؤلاء ليسوا كذلك إذ غايه الأمر أنّهم سمعوا و علموا بدعوى الإمامه و لم يقم عليهم دليلها.

لأنّا نقول: لا ـ ريب انّ المراد بقيام الـدليل إنّما هو وجوده فى حـدّ ذاته بحيث متى أراده طالب تحقيق الحقّ أمكن مراجعته و إن يحقّق منه الحال على وجه يزيل الإشكال.

و الدليل فيما نحن فيه واضح لا يعتريه الإنكار و برهانه لائح لذوى البصائر و الأبصار و خبر الغدير و أمثاله من طرقهم و رواياتهم أكثر من طرقنا، و كتب الشيعه مملوّه من الاستدلال على هـذا المطلب العزيز المثال فالواجب على الرجوع إلى ذلك و تحقيق الحقّ من تلك المدارك.

و حينئذ فإذا أخلّ المكلّف من قبل نفسه بالنظر فى ذلك الـدليل مع ظهوره و وجوده و جمد على تقليد آبائه و جدوده لا يقال انّه ممّن لم يقم عليه الـدليل و إنّه يكون معذوراً فيما ارتكبه من الخروج عن نهج تلك السبيل و إلّا لقام العذر لمنكرى النبوّه فى أمثال هذه الأزمان حيث إنّهم لم يقم عليهم فيها حجّه و لا برهان مع أنّ الاتفاق واقع على خلافه و ما هو إلّا لسطوع براهين النبوّه المحمّديه و ظهور أنوارها المضيّه بحيث انّ الخصم لو خلع ربقه الحميّه و تعصّب الجاهليه و تقليد الأسلاف الغويّه و رجع إلى مقتضى العقل السليم لظهر له الحقّ الحقيق بالاتباع و تمسّك بوثيق عروته التى لا انفصام لها و لا

ص: ۱۴۶

انقطاع.

و بما ذكرنا من هذا التحقيق الأنيق يظهر لك ضعف ما أجاب سيّدنا المرتضى (رضى الله عنه) و من تبعه من علمائنا الأعلام عن القدح فى تواتر الأدلّه الدالّه على الإمامه و النبوّه بخلاف من خالف فى المسألتين المذكورتين من تلك الطائفتين بان ذلك عن شبهه عرضت لهما فى البين.

فلا يقدح ذلك فى ثبوت التواتر واقعاً و لهـذا أخذ من تأخّر عنه هذا القيد فى تعريف التواتر و هو غفله منهم جميعاً سامحهم الله تعالى بغفرانه و أسكنهم فسيح جنانه إذ لا يخفى انّه لو تمّ ما ذكروه لقام العذر لكلّ من تينك الطائفتين و صار تخليدهم فى النار خلاف العدل فإن اشتباه الحكم بعد بذل الوسع فى تحصيل الحقّ عذر شرعى لأنّ الطالب إذا سعى فى تحصيل الحقّ و بذل وسعه و جدّه و جهده فى ذلك و حالت الشبهه بينه و بينه فأىّ حجّه عليه توجب العذاب و الخلود فى النار فيه يوم المآب بل

الحقّ إنّما هو ما ذكرناه من أنّ الحقّ فى تينك المسألتين المذكورتين واضح و النهار فأصح بوضوح أدلّه ذينك المطلبين و سطوع براهينهما رأى العين، و الخصم فيهما لا يخلو من أمور امّا أن يكون قد تتبّع الأدلّه كما ذكرنا و خلع ربقه الحميّه و العصبيّه فهو البته يكون من المشمولين بالعنايه الصمديّه كما قال سبحانه (وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا) و لهذا رجع كثير من علماء القوم إلى المذهب الحقّ امّا ظاهراً و أمّا خفيه أو يكون قد أخلّ بالمطلب و جمد على تقليد الآباء و الأسلاف أو طلب و ظهر له الحقّ و لكن قابل بالتعصّب و الخلاف و حال المخالفين فى النبوّه و الإمامه لا يخلو عن أحد هذين الفردين الأخيرين و الرعاع منهم أصحاب الفرد الأوّل منهما و أجلّ العلماء من أصحاب الثانى.

و يؤيّد ما ذكرناه بأوضح تأييد يدفع الاستبعاد و يظهر به المقصود ممّا ذكرناه و المراد و إن طال به زمام الكلام فإنّه من أهمّ المهام ما ذكره الشريف القاضى نور الله التسترى (قدس سره) فى كتاب إحقاق الحقّ، قال: و من بدائع أهل السنّه انّهم لا ينظرون فى مصنّفات الشيعه و لا يناظروا مع علمائهم خوفاً أن تؤدّى بهم الدلائل القطعيه الموجوده عندهم إلى ما هو الحقّ من بطلان خلافه الثلاثه و نظائرها بل لو وقع نظرهم اتّفاقاً على شى ء من مصنّفاتهم غمضوا العين عن النظر فى تفاصيله و طرحوه

ص: ۱۴۷

فى الماء أو النار.

و ليت شعرى إنّ طالب الحقّ كيف يطمئن قلبه فى مطلب يظنّ انّ هناك كلام آخر فوق ما حصل له و لم يصل إليه و لا ينظر فى صحّته و فساده بقدر الإمكان، ثمّ مثل حالهم بحال القلندر و حكايته المشهوره.

أقول: و يعضد ما ذكره (قدس سره) ما صرّح به العلّامه التفتازانى فى شرح المقاصد حيث قال: إنّ ما جرى من الظلم على أهل بيت النبىّ (صلى الله عليه و آله) من الظهور بحيث لا مجال فيه للإخفاء و من الشناعه بحيث لا استتار فيه على الآراء و تشهد به الجماد و العجماء و تبكى له الأرض و السماء و تنهدم منه الجبال و تنشقّ منه الصخور و يبقى علمه على كرّ الشهور و مرّ الدهور فلعنه الله على من باشر أو رضى أو سعى و لعذاب الآخره أشدّ و أبقى.

فإن قيل: من علماء المذهب من لا يجوّز اللعن على يزيد مع علمهم بأنّه يستحقّ ما يربو على ذلك و يزيد؟ قلنا: تحامياً عن أن يرتقى إلى الأعلى فالأعلى كما هو شعار الروافض يروى فى ادعيتهم و يخبر فى أنديتهم فرأى المعتنون بأمر الدين إلجام العوام بالكلّيه طريقاً إلى الاقتصاد فى الاعتقاد بحيث لا تزلّ الأقدام عن السواء و لا تضلّ الأفهام بالأهواء و إلّا فمن يخفى عليه الاستحقاق و كيف لا يقع عليه الاتّفاق و هو السرّ فيما ينقل عن السلف من المبالغه فى مجانبه أهل الضلال و سدّ طريق من لا يؤمن أن ينجر إلى الغوايه فى المال مع علمهم بحقيقه الحال و حليه المقال إلى آخر كلامه سلبه الله تعالى فيوض إكرامه و صبّ عليه صيّب انتقامه.

أقول: انظر هداك الله إلى هذا الاعتذار الفاضح و تأمّل فى هذا العثار الواضح فإنّه كما ترى يعطى انّهم إنّما سكتوا عن التصريح بلعن يزيد لعنه الله و الافتاء بكفره من حيث إنّهم علموا انّ مفاسده الموجبه للعنه ينجر بطريق الإخوه إلى أصنامهم الثلاثه و ذلك فإنّ ولايه يزيد من قبل أبيه مع علمه بما هو عليه فى حياته من الكفر و الفجور و مع هذا أخذ له البيعه على المسلمين و ولايه أبيه

من قبـل عمر و عثمـان مع علمهم بمـا هو عليه من الجور و الطغيـان فلو أنّهم أفتوا بلعن يزيـد و كفره لاـنجر ذلك إلى أصـنامهم الذين هم المؤسِّسون لهذه المفاسد و الموطئون لهذه المقاصد.

و لقـد أنصف التفتازانى فى ذلك تمام الإنصاف على رغم أنفه وفى المثل المشـهور حامل حتفه بكفّه و قـد ظنّ أنّ التستّر بهـذا الاعتذار يطفئ عنهم نائره العار

ص: ١۴٨

و الشـنار و لم يـدر انّ عثراتهم لعظم قبحهـا قـد بلغت فى الاشـتهار إلى حـدّ لاـ يقبـل الإنكـار إلّـا ممّن قابـل بالصـدّ عن الحقّ و الاستكبار.

فقد روى البلاذرى من أجلّه علمائهم على ما نقله جمله من أصحابنا عنه منهم العلّامه فى كتاب كشف الحقّ و نهج الصدق و ابن طاوس فى كتاب الطرائف قال: لمّا قتل الحسـين (عليه السـلام) كتب عبـد الله بن عمر إلى يزيـد ابن معاويه: امّا بعـد فقـد عظمت الرزيّه و جلّت المصـيبه و حدث فى الإسـلام حدثٌ عظيم و لا يوم كيوم الحسين، فكتب إليه يزيد: أمّا بعد يا أحمق فانّا جئنا إلى بيوت مجدّده و فرش ممهّده و وسائد منضّده فقاتلنا فيها فإن يكن الحقّ لنا فعن الحقّ قاتلنا و إن يكن الحقّ لغيرنا فأبوك أوّل من سنّ هذا الأمر و استأثر بالحقّ على أهله، انتهى.

و روى ابن أبى الحديـد فى شـرح نهـج البلاغه عن مقـدم الحنابله فى بغـداد إسـماعيل بن على الحنبلى قال: دخل عليه رجل من الحنابله فجعل الشيخ يسأله عن حاله و عن قصده و هو يجاوبه حتى قال له: يا شيخ لو شاهدت يوم الزياره يوم الغدير و ما يجرى عنـد قبر على (عليه السـلام) من الفضائح و الأقوال الشـنيعه و سبّ الصـحابه جهاراً بأصوات مرتفعه من غير مراقبه و لا خيفه فقال إسـماعيل: و أىّ ذنب لهم و الله ما جرأهم على ذلك و لا فتح الباب لهم إلّا صاحب ذلك القبر فقال الشخص: و من هو صاحب القبر؟ فقـال: علىّ، قال: يا سيّدى هو الـذى علّمهم ذلك؟ قال: نعم، قال: يا سيدى فإن كان محقّاً فما لنا نتولّى فلاناً و فلاناً و إن كـان مبطلًا فما لنا نتولّاه ينبغى أن نبرأ منه أو منهما فقام إسـماعيل مسرعاً فلبس نعليه و قال: لعن الله إسـماعيل الفاعل ابن الفاعله إن كان يعرف جواب هذه المسأله و دخل حرمه، انتهى.

قال بعض أصـحابنا بعد نقل ذلك عن ابن أبى الحديد: و لقد أنصف الشارح حيث لم ينكر هذه المقاله و لم يتعرّض لجوابها مع تصلّبه فى حمايه أشياخه، انتهى.

و نقل ابن أبى الحديد أيضاً فى موضع آخر من الشـرح المذكور ما حاصله حيث إنّ الكتاب لا يحضرنى الآن و هو: انّه حضر مع شيخه الذى يقرأ عنده عند بعض

ص: ١۴٩

علمـائهم و كـان يقرأ عليه بعض كتب المغـازى و السير فقرأ حـديث المغـازى ورود الوفـد من العراق إلى الربـذه و كان أبو ذرّ (رضـى الله عنـه) يجـود بنفسـه و لم يكن ثمّه من يقـوم بوجـازه و كـان منهم مالـك الأـشتر و غيره ممّن شـرك فى قتـل عثمـان

فأخبرهم أبو ذرّ (رضى الله عنه) عن النبىّ (صلى الله عليه و آله) أنّه أخبره انّه يموت فى بلاد غربه و إنّه يحضره قوم يكفّنونه و يدفنونه و إنّهم من أهل الجنّه فلمّا قرأ القارئ هذا الحديث قال شيخه الذى حضره لتقل الشيعه و المرتضى بعد هذا الخبر ما يريدون أن نقوله فغمز الشيخ المدسّ و أشار إليه أن أسكت عن هذا الكلام، انتهى.

و نحو هذه الحكايات ممّا هو منقول عنهم كثير كما لا يخفى على من نظر فى كتابنا سلاسل الحديد فى تقييد ابن أبى الحديد فانظر إلى ظهور الحقّ لهم من أخبارهم به و مقابلتهم بالصدود عناداً و استكباراً و حميّه على أشياخهم و الجمع صريح كما ترى فيما ادّعيناه و واضح فيما قلناه من وضوح الأدلّه عند علمائهم و مقابلتها بالصدود كما أوضحنا ذلك بما لا مزيد عليه فى كتابنا المشار إليه فى جمله من الأبحاث مع صاحب الكتاب و غيره.

### البحث الثالث: فى بيان كفرهم

ينبغى أن يعلم أوّلًا: أنّ الكفر يطلق على معان أحدها كفر الجحود و منه قوله سبحانه (وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ).

و ثانيها: كفر النعمه و منه قوله عزّ و جلّ (لِيَبْلُوَنِى أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ) الآيه.

و ثالثها: الكفر بترك ما أمر الله و منه قوله تعالى (لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ.

) و ما ورد انّ تارك الصلاه كافر و تارك الزكاه كافر و تارك الحجّ كافر و نحو ذلك.

و رابعها: كفر البراءه و منه قوله عزّ و جلّ حكايه عن إبراهيم (عليه السلام) (كَفَرْنَا بِكُمْ) أى تبرّأنا منكم، و قوله سبحانه ه حكايه عن إبليس و تبرّيه من أوليائه من الإنس يوم

ص: ۱۵۰

القيامه (إِنِّى كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ) أى تبرّأت.

إذا عرفت ذلك فاعلم انّ الكفر الذى دلّت عليه الأخبار بالنسبه إلى المخالفين و نحوهم هو القسم الأوّل و هو كفر الجحود حيث انّهم جحدوا أضرّ ضروريّات الدين المحمّدى و أنكروه و هو الولايه و حبّ أهل بيت العصمه صلوات الله عليهم كما سيتّضح لك إن شاء الله تعالى بأوضح دلاله، و قد تقدّم بيان ذلك أيضاً فى الموضع الخامس من البحث الأوّل و أصحابنا القائلون بإسلام المخالفين لا يخالفون فى إطلاق الكفر عليهم فى الأخبار لاستفاضتها بذلك و لكن حيث حكموا بإسلامهم حملوا الكفر فى الأخبار المذكوره على كفر الترك و هو المعنى الثالث من المعانى المتقدّمه و ممّن صرّح بذلك شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى و نحوه السيّد الفاضل السيّد عبد الله بن السيّد نور الدين بن السيّد نعمه الله الشوشترى قدّس الله روحيهما و هو غلط محض و منشأ الشبهه عندهم دعوى دلاله الأخبار الوارده فى الفرق بين الإيمان و الإسلام على إسلام أولئك الطغام فحملوا الكفر فيما ذكرناه من الأخبار على كفر الترك جمعاً بين الأخبار، و نحن ننقل الأخبار التى استندوا إليها فى

الحكم بإسلامهم و نوضّح ما فيها من عدم الدلاله على مرادهم و مرامهم و نوضّح لک إن شاء الله تعالى عدم صحّه الكفر على المعنى الذى ذكروه ليتّضح لک الحال و يزول الإشكال بحمد الملک المتعال و لنكشف هنا بنقل كلام شيخنا المحدّث المذكور و بيان ما فيه من القصور.

فنقول: قال شيخنا المحدّث الصالح المذكور و قد سُئل عن هذه المسأله ما صورته و الذى استفدته من الأخبار الصريحه و تحقّقته بعد الخوض فى عبابها و بذل الجهد فى كشف حجابها و رفع نقابها انّ كلّ مقرّ بالشهادتين و مخالف لأهل الحقّ من الفرقه الناجيه مسلم فى الظاهر كافر فى الواقع بل قد يطلق عليه فى الأخبار الكثيره المشرک فيعامل فى الدنيا معامله المسلمين مطلقاً وفى الآخره حكمه حكم الكفّار من التخليد فى نار جهنّم عدا الأصناف الثلاثه فإنّهم كفّار ظاهراً و باطناً خارجون عن الإسلام لإنكارهم ما هو معلوم من الدين ضروره، و يدلّ عليه روايات: منها: ما رواه

ص: ۱۵۱

ثقه الإسلام فى الكافى عن القسم الصيرفى قال

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الإسلام يحقن به الدم و تؤدّى به الأمانه و يستحلّ به الفروج و الثواب على الإيمان.

و منها: صحيحه جميل قال

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزّ و جلّ (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) فقال لى: ألا ترى انّ الايمان غير الإسلام.

و منها: ما رواه عن سفيان بن السمط قال

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الإسلام و الايمان ما الفرق بينهما؟ فقال: الإسلام هو الظاهر الذى عليه الناس شهاده أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً رسول الله و إقام الصلاه و إيتاء الزكاه و حجّ البيت و صيام شهر رمضان فهذا الإسلام، و الايمان معرفه هذا الأمر مع هذا فإن مات و لم يعرف هذا الأمر كان مسلماً ضالًّا.

و منها: ما رواه فى الموثّق عن أبى بصير

عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) فمن زعم انّهم آمنوا فقد كفر و من زعم انّهم لم يسلموا فقد كذب.

و منها: ما رواه فى موثّقه سماعه قال

قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أخبرنى عن الإسلام و الايمان أ هما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان يشارک الإسلام و الإسلام لا يشارک الإيمان، فقلت: صِفهما لى، فقال: الإسلام شهاده أن لا إله إلّا الله و التصديق برسول الله (صلى الله عليه و آله) به حقنت

الدماء و علیه جرت المناکح و المواریث و علی ظاهره جماعه الناس من الفرق کلّها، و الایمان الهدی و ما یثبت فی القلوب،

الحدیث.

و منها: ما رواه فی حسنه الفضیل بن یسار قال

سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: إنّ الإیمان یشارک الإسلام و لا یشرکه الإسلام، انّ الإیمان ما وقر فی القلوب و الإسلام ما علیه المناکح و المواریث و حقن الدماء.

الحدیث.

و منها: ما رواه فی صحیحه حمران بن أعین

عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: سمعته یقول: الإیمان ما استقرّ فی القلوب و أفضی به إلی الله عزّ و جلّ و صدقه العمل بالطاعه و التسلیم لأمر الله، و الإسلام ما ظهر من قول و فعل و هو الذی علیه جماعه الناس من الفرق کلّها و به حقنت الدماء و جرت المواریث و جاز النکاح و اجتمعوا علی الصلاه و الزکاه و الصوم و الحجّ فخرجوا بذلک من الکفر.

الحدیث.

ص: ۱۵۲

و منها: ما رواه عن زراره

عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: قلت له: ما تقول فی مناکحه الناس

إلی آخر الحدیث المذکور فی باب الضلّال و فیه تصریح بجواز مُناکحه المخالفین و ثبوت الإسلام ظاهراً مع کونهم ضلّالًا و الأخبار فی ذلک کثیره لا یمکن إحصاؤها الآن ناطقه صریحاً بثبوت الإسلام لنا و الفرق من المخالفین و خروجهم من الکفر کما هو صریح خبر حمران، و المراد به الکفر الظاهری کما ستعرف ثمّ نقل شطراً من الأحادیث المصرّحه بکفرهم و قال بعدها: و الأخبار فی ذلک کثیره جدّاً لا یمکن إحصاؤها.

و الوجه الجامع منها ما قلناه و إلّا فلو حملناها علی الکفر الحقیقی لزم اطراح تلک الأخبار الدالّه علی الإسلام و هی صریحه لا یمکن تأویلها فوجب الجمع بوجه یرفع مادّه التعارض و یقطع أسباب موهمات التناقض علی أنّ الکفر فی الأخبار قد ورد علی وجوه ثمّ نقل الوجوه التی قدّمناها فی معانی الکفر عن الکافی من حدیث أبی عمرو الزبیری فقال بعد تمام الحدیث: فعلی هذا یجوز أن یراد بالکفر الوارد فی هذا الباب یعنی ترک ما أمر الله کما ورد أنّ تارک الصلاه کافر و تارک الزکاه کافر و تارک الحجّ کافر و مرتکب الکبائر کافر ثمّ قال: و بهذا التحقیق ظهر لک انّ معتقد تقدّم اللصوص الثلاثه المتمرّدین علی مولانا أمیر المؤمنین کافر بالمعنی الحقیقی الواقعی فی نفس الأمر مسلم بالمعنی الظاهری و إنّه طاهر الجسد غیر نجس العین کالمنافقین

فإنّهم كفّار فى نفس الأمر بل هم أشدّ من الكفّار مع كونهم مسلمين بل مؤمنين فى الظاهر بمعنى أنّهم محكوم بإيمانهم ظاهراً و مشاركين لأهل الايمان فى الأحكام الشرعيه من جواز المناكحه و الموارثه و المعامله و حقن الدماء و الأموال و الطهاره و غير ذلك لأنّ الأحكام الشرعيه إنّما جرت على الظاهر لا الواقع و الثواب و العقاب على الباطن.

و بالجمله فالحكم عندى قطعىّ الدليل واضح السبيل على أنّه قد حصل لنا العلم القطعى و الدليل الشرعى من سيره أهل البيت (عليهم السلام) انّهم كانوا مختلطين المخالفين أشدّ اختلاط و مباشرين لهم أشدّ مباشره و مساورين لهم فى طعامهم و شرابهم أعظم مساوره و كذا خواصّ شيعتهم من غير نكير و لم يأت عنهم خبر واحد يشهد بنجاستهم مع ما ورد من ذمّهم و ثلبهم و الطعن فيهم و الحكم بكفرهم



و بطلان أعمالهم و غير ذلك على أنّ فى ذلك لزم الحرج و ثبوت الضرر المنفيين بالآيه و الروايه و لو كان ذلك كذلك لسقط فرض الحجّ عن المكلّفين قطعاً إذ لا يمكن أحد من الناس من زمان أمير المؤمنين إلى زماننا هذا بل إلى زمان خروج صاحب الزمان عليه و على آبائه السلام أن يحجّ بدون مباشره أهل الخلاف فى المياه و الطهاره و قد ثبت بما حقّقناه فى كتاب منيه الممارسين نجاسه الماء القليل بالملاقاه و به يلزم سقوط الصلاه عن الحاجّ من أنّها أعظم من الحجّ و لما جاز الصلاه فى المسجد الحرام لكونه لا ينفك من النجاسه على قول من ألزمه و لتعطّلت أحكام كثيره من أحكام المسلمين و هو ظاهر الفساد مع أنّ أحكام هذه الشريعه المطهّره إنّما جرت على التوسعه و السهوله لا على المشقّه و الصعوبه و لهذا افتخر (صلى الله عليه و آله) فقال

بعثت بالحنيفيه السمحه السهله،

انتهى كلامه (قدس سره) و إنّما أطلنا الكلام بنقل كلامه كملًا فى المقام لتضمّنه الإحاطه بأطراف المقال و استقصائه الغايه بزعمه فى تحقيق الحال بما لم يسبقه إليه سابق فى هذا المجال و ها نحن بتوفيق ذى الجلال نوضّح لك ما فيه من الخلل و الاختلال على وجه التفصيل دون الإجمال، فنقول: إنّ ما ذكره (قدس سره) منظور فيه من وجوه: الأوّل: ما ذكره من أنّ المخالف لأهل الحقّ مسلم فى الظاهر كافر فى الواقع عدا الأصناف الثلاثه فإنّهم كفّار ظاهراً و باطناً لإنكارهم ما هو معلوم من الدين ضروره و الظاهر انّه أراد بالأصناف الثلاثه الخوارج و النواصب بالمعنى الذى زعموه و هو من تظاهر ببغض أهل البيت (عليهم السلام) و الغلاه و فيه انّه كما قام الدليل على كفر هذه الأصناف الثلاثه التى أشار إليها ظاهراً و باطناً لإنكارهم لما علم من الدين ضروره كذلك نقول مثله فى المخالفين الذين هم محلّ البحث لكونهم كذلك إذ لا ريب فى أنّ الإمامه من أضرّ ضروريات الدين المحمّدى، و حديث الغدير و ما وقع فى ذلك اليوم المنير تواتره و استفاضته من طرق المخالفين أكثر من طرقنا.

قال السيّد الزاهد العابد المجاهد رضىّ الدين بن طاوس روح الله تعالى روحه فى

كتاب الإقبال فى تعداد من صنّف فى ذلك من علماء العامّه ما لفظه: فمن ذلك ما صنّفه أبو سعيد سعود بن ناصر السجستانى المخالف لأهل البيت فى عقيدته المتّفق عند أهل المعرفه على صحّه ما يرويه لأهل البيت لأمانته صنّف كتاباً سمّاه كتاب الدرايه فى حديث الولايه و هو سبعه عشر جزءاً و قد روى فيه حديث نصّ النبىّ (صلى الله عليه و آله) بتلك المناقب و المراتب على مولانا علىّ بن أبى طالب عن مائه و عشرين نفساً من الصحابه.

و من ذلك ما رواه محمد بن جرير الطبرى صاحب كتاب التأريخ الكبير صنّفه و سمّاه كتاب الردّ على الحرقوصيّه روى فيه حديث يوم الغدير و ما نصّ النبىّ (صلى الله عليه و آله) على علىّ بالولايه و المقام الكبير روى ذلك عن خمس و سبعين طريقاً.

و من ذلك ما رواه أبو القسم عبيد الله بن عبد الله الحسكانى فى كتاب سمّاه كتاب دعاء العداه إلى أداء حقّ الولاه و من ذلك الذى لم يكن مثله فى زمانه أبو العبّاس أحمد بن سعيد بن عقده الحافظ صنّف كتاباً سمّاه حديث الولاه روى فيه نصّ النبىّ (صلى الله عليه و آله) على مولانا علىّ بن أبى طالب (عليه السلام) بالولايه من مائه و خمس طرق و إن عددت المصنّفين من المسلمين فى هذا الباب طال ذلك على من يقف على هذا الكتاب و جميع هذه التصانيف عندنا إلّا كتاب الطبرى، انتهى.

أقول: و رواه ابن المغازلى الشافعى فى كتاب المناقب من اثنى عشر طريقاً ثمّ قال: هذا حديث صحيح عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) و قد روى حديث غدير خم نحو مائه نفس منهم العشره و هو حديث ثابت لا أعرف له علّه تفرّد علىّ (عليه السلام) بهذه الفضيله لم يشركه فيها أحد، انتهى.

وفى الصواعق المحرقه لابن حجر حديث صحيح لا مريه فيه و طرقه كثيره جدّاً و كثير من أسانيدها صحاح أو حِسان و إنّه لا التفات إلى من قدح فيه و لا لمن ردّه بأنّ علياً (عليه السلام) كان فى اليمن لثبوت رجوعه منها و إدراكه الحجّ مع النبىّ (صلى الله عليه و آله)، انتهى.

و أعجب من ذلك ما ذكره الشريف القاضى نور الله فى كتاب إحقاق الحقّ بما صورته: و ذكر الشيخ بن كثير الشامى عن ذكر أحوال محمد بن جرير الطبرى الشافعى انّى رأيت كتاباً جمع فيه أحاديث غدير خمّ فى مجلّدين ضخمين و كتاباً جمع فيه



طرق حديث الطير و نقل عن أبى المعالى الجوينى انّه كان يتعجّب و يقول شاهدت مجلّداً ببغداد فى يد صحّاف فيه روايا ت هذا الخبر مكتوب عليه المجلّده الثامنه و العشرون من طرق من كنت مولاه فعلىّ مولاه و يتلوه المجلّده التاسعه و العشرون.

و أثبت ابن الجوزى الشافعى فى رسالته أسنى المطالب فى مناقب على بن أبى طالب تواتر هذا الحديث من طرق كثيره و نسب منكره إلى الجهل و العصبيه، انتهى.

و بذلك يظهر لك صحّه ما ذكرناه من أنّ الإمامه من أضرّ ضروريات الدين المحمّدى و ليس المراد من الضرورى هنا هو المراد عند أهل العقول و هو الأمر المستغنى عن الدليل المتبادر من بديهه العقول، بل المراد به ما تواتر دليله و اتّضح سبيله و صار بالنسبه إلى ذلك الدليل المتين معلوماً على القطع و اليقين و لا يضرّ فى ضروريته تعامى من أعمى الله بصر بصيرته بغشاوه

الحميّه و عناد معاند خالف مقتضى العقل و الرويه لأنّ مناط الحكم بالضروريّه و عدمها إنّما هو بالنظر إلى الدليل و إفادته القطع و اليقين لاـ بـالنظر إلى الموافق و المخـالف قـلّ أو كثر و الـدليل فيمـا نحن فيه كمـا ترى واضـح البيان ساطع البرهان كما تقـدّم تحقيق القول فی ذلک فی سابق هذا البحث.

أقول: و من هنا استفاضت الأخبار بأنّه قد بنى الإسلام على الإمامه كما بُنى على الصلاه و الزكاه و نحوهما.

فروى ثقه الإسلام فی الكافی فی الصحيح عن زراره عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: بُنى الإسلام على خمسه أشياء على الصلاه و الزكاه و الحجّ و لم يناد بشـی ء كما نودى بالولايه، قال زراره: أی شی ء من ذلک أفضل؟ قال: الولايه أفضلهنّ لأنّها مفتاحهنّ و الموالی هو الدليل عليهن.

و بهـذا المضـمون روايـات عديـده فی الكتب الأربعه و غيرها يعرفها المتتبع للأخبار و قـد دلّ جمله من تلک الأخبار على ما دلّ عليه هـذا الخبر من أنّ الولاـيه هی الأصـل من تلک الواجبات التی بُنى عليها الإسـلام و إنّ النصّ قـد وقع بها مكرّراً و كان آخر ذلک يوم الغدير و العيد الكبير و الإسلام هنا عباره عن الدين المحمّدی الذی من قام به و صدّق به فهو مؤمن و من قام به ظاهراً و لم يصدق فهو منافق مسلم فی الظاهر و من جحده أو أنكره أو

ص: ۱۵۶

أنكر شيئاً منه و تظاهر بإنكاره فهو مرتـدّ خارج عن ربقه الإسـلام بكلّيته داخل فی حـدّ المرتدّ و زمرته، كما أنّ من أنكر واحده من هـذه الفرائض من صـلاه أو زكاه أو نحوهما فهو كافر مرتـدّ و كـذلک من أنكر الإمامه و قـد عرفت ثبوت الإمامه من طريق الخصوم و إن جحدها بعد ذلک كلّ ظالم غشوم و حينئذ فإذا اجتمعت على ذلک أخبار الطرفين ثبتت الضروريه لها فی البين، و حينئـذ فلم يبق لإنكـار الحكم بكفر منكرهـا مجال إلّا ارتكاب جادّه القيل و القال أو عـدم إعطاء التأمّل حقّه من التحقيق و عـدم التـدبّر فی أدلّه المسأله على الوجه الصائب الدقيق و من هنا قال بعض فضـلاء العصـر: و أمّا العالم الماهر منهم المتخلّی من تقليد السلف العارف بعقائد الشيعه و أخبارهم و حججهم على مذهبهم فی الأُصول و الفروع فهو امّا شيعی فی الباطن و يظهر المخالفه لنيل الـدُّنيا كما نقل عن كثير منهم، و أمّا كافر متعصّب مبغض للنبیّ (صـلى الله عليه و آله) فضـلًا عن آله الطاهرين و إنّما يخفی البغض خوفاً من التشـنيع و أن ينسبون إلى النصب الـذی يـدفعه كلّ مسـلم عن نفسه، و أمّا ملحد لم يؤمن بالله و لم يؤمن بالنبیّ (صـلى الله عليه و آله) و يرى الأئمّه (عليهم السـلام) كسائر الناس أو أدون منهم و يعتقد فيهم انّهم ادّعوا مراتب عاليه عند العوام لتسـخير قلـوبهم لينـالوا مالًـا و جاهـاً و ربّمـا أظهر بغضـهم عنـد خواصّ هم إذا أمنوا من الشـنعه و القتـل مـا فی ضـمائرهم و منهم الملاحده المتفلسفه انتهى.

هـذا و قد صـرّح جمله من النصّاب ذوی الأذناب صبّ الله تعالى عليهم صـيّب العذاب حميّه على ساداتهم الضالّين المضـلِّين بأنّ الإمـامه من آحـاد فروع الـدين التی لاـ يجب البحث عنها و لا طلب الحقّ فيها و اليقين فلا يكفر المخالف فيها و يكفيه أن يكون من المقلّدين كما ذكره الشريف القاضی نور الله (قدس سره) فی كتاب مصائب النواصب على أنّه كما سيأتی تحقيقه فی البحث الآـتی إن شاء الله تعالى قـد اسـتفاضت الأخبار بعـداوتهم و بغضـهم للأئمّه المعصومين و إنّهم نواصب بالمعنى المتّفق عليه بينهم فيكونـون من المنكرين لضـروری آخر من ضـروريات الـدين و هی المودّه لأهـل الـبيت المـأمور بهـا فی قوله عزّ و جـلّ (قُلْ لا

أَسْئَلُكَمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبیٰ) و بذلک یظهر لک ما فی کلام الشیخ المذکور هنا من القصور و کذا کلّ

ص: ۱۵۷

من حذا حذوه فی هذه الأُمور.

الثانی: انّ ما استند إلیه من الأخبار التی سردها و أطال بتعدادها مجاب عنها من وجهین إجمالی و تفصیلی.

امّا الأوّل: فإنّه لا یخفی أنّ مورد هذه الأخبار بالنظر إلی ما تضمّنته من الإسلام إنّما هو بالنسبه إلی من یعتقد الإمامه و لا ینکرها من الجاهلین بها الذین هم أکثر الناس فی زمانهم (علیهم السلام) کما شرحناه آنفاً لا بالنسبه الی من ینکرها و یعتقد خلافها کهؤلاء المخالفین و منشأ الشبهه عند من حکم بإسلام المخالفین حتی استدلّ علی إسلامهم بهذه الأخبار هو عدم التفطّن لثبوت ذلک الفرد فی الناس فی زمنهم (علیهم السلام) بل الناس عنده امّا مؤمن و هو المقرّ بالإمامه أو مسلم ضالّ و هو المنکر للإمامه أو ناصب عدوّ و هو المعلن بالعداوه لأهل البیت (علیهم السلام) و إنّ جلّ الموجودین فی عصر الأئمّه هم الذین خرجت منهم هذه الأخبار بزعمهم هم أهل القسم الثانی و إنّه لا فرق بینهم فی ذلک الوقت و لا هذا الوقت فکما حکم الأئمّه (علیهم السلام) بإسلام أولئک فکذا هؤلاء و نحن قد أوضحنا لک المقام و کشفنا عنه نقاب الإبهام و بیّنا الفرق بین الزمانین باختلاف صیت الإمامه فی الزمن الأوّل و ظهوره فی الزمن الثانی و أصحاب هذه الأخبار إنّما هم أهل الضلال الذین هم أکثر الناس فی أعصارهم (علیهم السلام) وهم مسلمون بلا ریب.

و أمّا المخالفون الذین هم محلّ البحث فلا مدخل لهم فی ذلک لما عرفت من مخالفتهم لأضرّ ضروریات الدین و هی الإمامه و إنکارهم لها و لتصریح الأخبار کما سیجی ء إن شاء الله تعالی فی البحث الثالث بعداوتهم و بغضهم للأئمّه (علیهم السلام) و متی ثبت ذلک انتفی عنهم الإسلام بکلیته و لزمهم الکفر بزمته و یدلّک علی صحّه ما قلناه أیضاً تصریح بعض تلک الأخبار بأنّهم فی الآخره من المرجین لأمر الله و هذا لا یجری فی المخالف الذی هو محلّ البحث و أیضاً فإنّ هذه الأخبار قد صرّحت بجواز المناکحه لثبوت الإسلام مع أنّ أخبارنا قد استفاضت و علیه المعظم من أصحابنا بالمنع من مناکحه المخالفین فکیف یصحّ حینئذ حمل هذه الأخبار علیهم و انّهم المرادون منها و الحال کما عرفت من هذه الجهات العدیده.

و أیضاً قد عرفت انّ الأخبار قد استفاضت بأنّ

ص: ۱۵۸

الإسلام قد بُنی علی الولایه کما بُنی علی الصلاه و الزکاه و الحجّ و الصوم و إنّ الولایه أعظم من تلک الأرکان فکیف یتمّ الحکم بالإسلام مع فقد أعظم قواعده و هی الولایه کما عرفت من تلک الأخبار لا یقال إنّ الإسلام هنا بمعنی الإیمان فترک الولایه إنّما توجب زوال الإیمان دون الإسلام الذی هو الأعمّ.

قلنا: هذا مع کون مجرّد تحرض یدفعه انّ اللازم من ذلک أیضاً انّه من ترک شیئاً من تلک الفرائض المقرونه بها ترک جحود و إنکار فإنّه إنّما یخرجه عن الإیمان لا عن الإسلام و الخصم لا یرتضیه و لا یقول به.

و أمّا الجواب التفصيلی فامّا عن الخبر الأوّل و هو القسم الصيرفی فإنّ قصاری ما يدلّ عليه انّ الإسلام ما يترتّب عليه تلک الأحكام فإذا ثبت عندنا إسلام شخص رتّبناها عليه و عاملناه بها و لا يصحّ أن يجعل ذلک معرفاً للإسلام و إلّا لزم الدور فی المقام لأنّ إجراء هذه الأحكام متفرّع على الحكم بالإسلام كما هو ظاهر عند جمله الأنام فضلًا عن ذوی الأفهام فهی متأخره عنه البتّه فلو أخذت فی تعريفه و قلنا الإسلام هو ما حقن به الدم إلى آخره على أن يكون تعريفاً له لزم تقدّمها عليه ضروره تقدّم الاجزاء على الكلّ و لزم منه توقّف كلّ منهما على الآخر المؤدّی إلى توقّف الشی ء على نفسه و بذلک يظهر لک انّه لا دلاله فی هذا الخبر على مراده و لا فائده له فی إيراده.

و أمّا عن الخبر الثانی و هو صحيحه جميل فإنّ غايه ما يدلّ عليه و يستفاد منه بيان المغايره بين الايمان و الإسلام بدليل انّه جلّ شأنه نفی الإيمان الذی هو التصديق عن الاعراب و أثبت لهم الإسلام الذی هو عباره عن مجرّد الإقرار باللسان و هذا محتمل المعنيين أحدهما أن يكون إسلامهم من قبيل إسلام المنافقين المقرّين ظاهراً مع الإنكار باطناً و الظاهر أنّه ليس هو المراد له (عليه السلام).

و ثانيهما: انّه من قبيل إسلام الشكّاک المقرّين بالشهادتين مع الشکّ باطناً و هو الأقرب و على أيّهما حمل فإسلام المخالفين ليس من قبيل ذلک لأنّ إسلامهم

ص: ۱۵۹

عنده مشتمل على الإقرار و العمل و التصديق بجميع ذلک فلا يكون من قبيل إسلام الأعراب المذكورين فی الآيه و حينئذ فلا دلاله فی الخبر المذكور على ما يدّعيه و لعل هذا الخبر مع الخبر الرابع و هو موثّق أبی بصير إنّما وردا فی مقام الردّ على العامّه كما يشهد به سياق الثانی منهما حيث إنّ المنقول عنهم و به صرّح جمله من علمائهم منهم صاحب نواقض الروافض باتحاد معنيی الايمان و الإسلام فلا يصحّ أن يقال: هذا مؤمن غير مسلم و لا هذا مسلم غير مؤمن و نقل على ذلک اتّفاق أهل السنّه و الجماعه.

قال: و يستدلّون بأنّ المنقول عن السلف ذلک وفی القرآن ما يدلّ عليه كقوله تعالى (فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) إلى آخر كلامه أذاقه الله تعالى شديد انتقامه.

و بالجمله: فهذان الخبران إنّما وردا فی معنى الآيه الشريفه و دلالتها على الفرق بين معنيی الإسلام و الإيمان.

و من المعلوم انّ مصداقهما انّما هو بالنسبه إلى زمنه (صلى الله عليه و آله) من حيث حصول الإقرار يومئذ من غير تصديق أعمّ من أن يكون منكراً أو شاكّاً و المخالفون ليسوا من هذا القبيل فلا يدخلون فی ذلک التمثيل.

و أمّا عن الخبر الثالث و هو خبر سفيان بن السمط فإنّ غايه ما يدلّ عليه انّ الإسلام عباره عن إظهار الشهادتين مع القيام بتلک العبادات و هذا و إن أوهم دخول المخالف فی ذلک إلّا أنّ قوله (عليه السلام) أخيراً فإنّ أقرّ بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلماً و كان ضالًّا ممّا يدافع ذلک لأنّک قد عرفت من الأخبار المتقدّمه فی البحث الأوّل الدالّه على تقسيم الناس بالنسبه إلى الإمامه فی زمنهم (عليهم السلام) إلى الأقسام الثلاثه مؤمن و هو المقرّ بها و كافر و هو الجاحد لها و مسلم ضالّ و هو الجاهل بها

انّ المسلم الضالّ جاهل بالإمامه و إنّه من المرجئين لأمر الله بل من أهل الجنّه، و حينئذ فلا يجوز حمل المسلم أيضاً هنا على المخالف الذى هو محلّ النزاع و إلّا لزم كونه حكمه فى الآخره من المرجئين أو أهل الجنّه و الخصم لا يقول به.

و بذلك يظهر لك صحّه ما قلناه من أنّ هذا الخبر و نحوه انّما ورد بالنسبه إلى الجاهلين بالإمامه الذين هم أكثر الناس أفراداً فى زمنهم (عليهم السلام) و إليه يشير قوله فى الخبر الظاهر

ص: ١٦٠

الذى عليه الناس يعنى جلّهم و أكثرهم.

و حاصل معنى الخبر انّه إن ضمّ إلى الإقرار بالشهادتين و تلك الأعمال المعرفه فهو مؤمن و إن أقرّ بالشهادتين و قام بتلك الأعمال بدون معرفه فهو من المسلمين الضلال الذين هم أحد الأقسام الثلاثه فى الأخبار الدالّه على التثليث و حينئذ فالخبر عليه لا له و هو بما ندّعيه أنسب.

و بالجمله: فهو الخبر انّما اشتمل على المؤمن و هو المقرّ بالولايه و المسلم الضالّ و هو الجاهل بالولايه و لا تعلّق له بغيرهما من الإفراد و لا مدخل للمخالف فيه لأنّه من الكفّار حقيقه كما تقدّم تحقيقه فى أخبار التثليث و لكن جهل أصحابنا القائلين بإسلام المخالفين لهذا الفرد و هو المسلم الضالّ الجاهل بالإمامه أوجب لهم حمل المسلم هنا على المخالف الذى هو محلّ البحث و من تأمّل فيما قدّمناه فى البحثين الأوّلين من التحقيق و بيان هذا الفرد و إنّه أكثر الأفراد فى زمنهم (عليهم السلام) كما أفصح عنه حديث أبى الثريد فإنّه لا يخفى عليه صحّه ما قلناه.

و أمّا عن الخبر الرابع و هو موثّق أبى نصر فيما عرفت فى الخبر الثانى فإنّهما من قبيل واحد و قد عرفت الجواب عنهما معاً.

و أمّا عن الخبر الخامس و هو موثّق سماعه فإنّه بحسب ظاهره من الدلاله على إسلام كلّ من شهد الشهادتين و صدق بالرسول (صلى الله عليه و آله) و إن أوهم دخول المخالفين إلّا أنّه أيضاً شامل للخوارج و النواصب بالمعنى الذى يدعونه و هو لا يقول بإسلامهم، بل الحكم بكفرهم باطناً و ظاهراً فلا بدّ له من استثنائهم من الخبر المذكور و ليست الأدلّه الدالّه على استثناء هذين الفردين بأوضح دلاله و لا أكثر عدداً من الأدلّه الدالّه على خروج المخالفين أيضاً من الأخبار الدالّه على الكفر كما تقدّمت و تأويله لها بما ذكره باطل كما سنشرحه إن شاء الله تعالى فى المقام و نرفع عنه غشاوه الإبهام و الأخبار الدالّه على نصبهم و عداوتهم كما سيأتيك إن شاء الله تعالى فى البحث الآتى و ما تقدّم سابقاً من بيان الإنكار و جحودهم لأضرّ الضروريات الدينيه و هى الإمامه فهذه الأدلّه كلّها صريحه فى خروجهم عن جادّه الإسلام بكلّيته فلا بدّ من استثنائهم من ظاهر إطلاق هذا الخبر، و حينئذ يتعيّن حمل الخبر على ذلك الفرد

ص: ١٦١

الذى قدّمناه الذى هو أكثر الناس وجوداً فى زمنهم (عليهم السلام) كما أوضحناه.

و أمّا عن الخبر السادس و هو حسنه الفضيل فيما تقدّم من الجواب عن الخبر الأوّل فلا يحتاج إلى الإعاده.

و أمّا عن الخبر السابع و هو خبر حمران فيما تقدّم فى جواب الخبر الخامس فإنّه بإطلاقه شامل لتلك الفرق المتّفق على كفرهم و نجاستهم من الخوارج و النواصب و نحوهم فكما يستثنى منه هذه الفرق بالأدلّه الدالّه على كفرها و نجاستها و نحوهما ممّا لا يجامع الإسلام فكذا يستثنى منه المخالف الذى هو محلّ البحث بما أشرنا إليه ثمّه من تلك الأدلّه الدالّه على الكفر و النصب و النجاسه و نحوهما.

و أمّا عن الخبر الثامن و هو خبر زراره فليس فيه دلاله على ما ادّعاه بل هو بالدلاله على ما ندّعيه أقرب و قد تقدّم فى أخبار البحث الأوّل و هو الخبر الثالث من أخبار زراره المنقوله ثمه و بيّنا ثمه دلالته و غيره من تلك الأخبار على كفر المخالفين و إنّ المراد بالمسلمين الذين يجوز نكاحهم و أن تجرى عليهم أحكام الإسلام إنّما هم أهل الضلال الجاهلون بالإمامه فارجع إلى ذلك تجده كما ذكرنا، و حينئذ فهذا الخبر عليه لا له و ما ذكره ذيل هذه الروايه من قوله: و فيه تصريح بجواز مناكحه المخالفين و ثبوت الإسلام ظاهراً مع كونهم ضلّالًا دليل على ما قدّمنا لك ذكره من أنّ منشأ الشبهه عندهم فى الحكم بإسلام المخالفين و الاستدلال على ذلك بهذه الأخبار التى سردها انّما هو الجهل بهذا الفرد الذى ذكرناه مع كونه أكثر الناس أعداداً فى زمنهم (عليهم السلام) و أطهرهم أفراداً و قد تقدّم شرح ذلك بما يظهر منه ضعف هذا الكلام و زيغ هذه الافهام و تطرّق الشكوك لها و الأوهام.

الثالث: قوله: و الأخبار فى ذلك كثيره إلى آخره، فإنّ كثرتها مع كونها على ما عرفت لا يجدى نفعاً و لا يثمر نقضاً لحجّه الخصم و لا دفعاً و ما ادّعاه فيها من البيان و الصراحه فقد عرفت ما فيه من النقل عن تلك الساحه.

الرابع: انّ ما ادّعاه من أنّ المراد بالكفر فى حديث حمران هو الكفر الظاهرى و قسم الكفر فى هذا المقام إلى هذين القسمين فإنّ فيه أوّلًا: انّه إنّما ألجأه إلى ذلك توهّم دلاله هذه الأخبار التى سردها على إسلام

ص: ۱۶۲

المخالفين و قد عرفت انّها لا دلاله فى شى ء منها بوجه من الوجوه كما أوضحناه، و حينئذ فتبقى أخبار الكفر بلا معارض يوجب تأويلها و إخراجها عن ظاهرها.

و ثانياً: انّه لم يقم لنا دليل على انقسام الكفر إلى هذين المعنيين من حقيقى و ظاهرى فى غير زمنه (صلى الله عليه و آله) فالقول به مطلقاً يحتاج إلى دليل و ارتكابه بمجرّد دعوى الإسلام للمخالفين خروج عن نهج السبيل و موقع فى الضلال و التضليل إذ من المعلوم انّ المتبادر من إطلاق الكفر حيثما ذكر إنّما هو ما يكون مبايناً للإسلام و مضادّاً له فى جميع الأحكام و هو المعنى الحقيقى للفظ و هكذا كلّ لفظ أُطلق فإنّ المتبادر منه هو المعنى الحقيقى و الحمل على غيره يحتاج إلى دليل واضح و برهان لائح و توضيح هذا المقام زياده على ما ذكرنا من الكلام بما يدفع به تلك الأوهام أن نقول: المستفاد من الأخبار عند من تأمّلها بعين الفكر و الاعتبار انّ الناس بالنسبه إلى الإمامه مثلهم بالنسبه إلى النبوّه فكما انّ الناس فى زمنه (صلى الله عليه و آله) ثلاثه أقسام مؤمن و هو المقرّ بنبوّته (صلى الله عليه و آله) و المصدّق بها و كافر و هو الجاحد لها و المتظاهر بإنكارها كالمشركين و الكتابيين و مسلم و هو على قسمين منكر لها فى الباطن مع إظهار القول بها و التديّن بما جاء به الرسول وهم المنافقون و مظهر لها على شكّ و تردّد وهم المؤلّفه قلوبهم هذا فى زمانه (صلى الله عليه و آله)، و أمّا بعد موته و ظهور ما ظهر ممّا فطر العقول و

بهر من غصب الإمامه و إنكارها و هى الأصل الأعظم من أصول الدين و الإسلام التى هى محلّ النبوّه فى وقتها و ما فعل بأمير المؤمنين (عليه السلام) و أهل البيت (عليهم السلام) فقد صارت الناس يومئذ قسمين مؤمن و كافر و لهذا استفاضت الأخبار بارتداد الناس بعد موته (صلى الله عليه و آله) إلّا ثلاثه أو سبعه ثمّ رجع الناس بعد ذلك و ليس ذلک إلّا باعتبار عدم القول بالإمامه مع سطوع برهانها يومئذ فصارت الإمامه هى الميزان فى الكفر و الإيمان فمن أقرّ بها يومئذ فهو مؤمن و من أنكرها و عدل عنها فهو كافر وهم جلّ الناس و أكثرهم يومئذ و انقلب ذلک الإسلام الذى فى زمنه (صلى الله عليه و آله) و رجع إلى الكفر الحقيقى ثمّ إنّه لمّا فتحت البلدان فى زمن الخلفاء الثلاثه حصل هنا قسم ثالث و هو ما شرحناه لک فى البحث الثانى و هو المسلم الضالّ الجاهل بالإمامه و المستضعف

ص: ۱۶۳

فصارت الناس فى ذلک الوقت بالنسبه إلى الإمامه على ثلاثه أقسام مؤمن و كافر و مسلم و من أجل ذلک استفاضت الأخبار كما قدّمنا لک بعضها بأنّ علياً باب فتحه الله للناس فمن دخل فيه كان مؤمناً و من أنكره و جحده كان كافراً و من لم يعرف و لم ينكر كان مسلماً ضالًّا و هذا القسم الثالث هو الأكثر الأغلب فى زمنهم (عليهم السلام) و هو الذى أُشير إليه فى أخبار الفرق بين الإسلام و الإيمان و لكن لعدم تفطّن بعض أصحابنا لهذا القسم وقعوا فيما وقعوا من الحكم بإسلام المخالفين و من ذلک يظهر لک انّ الكفر باطناً مع الإسلام ظاهراً لا وجود له إلّا فى زمنه (صلى الله عليه و آله).

الخامس: قوله: و إلّا فلو حملناها على الكفر إلى آخره فإنّ فيه انّه نحملها على الكفر بالمعنى المتبادر من حاق اللفظ و هو المعنى الحقيقى له إذ لا معارض لها يوجب تأويلها إلّا ما توهّمه من تلک الأخبار التى زعم دلالتها على إسلام المخالفين و قد عرفت انّه لا دلاله فيها بوجه و ارتكاب التأويل فيها بمجرّد الدعوى و التشهّى غير مسموع.

السادس: قوله: فعلى هذا يجوز أن يراد بالكفر الوارد فى هذا الباب يعنى ترک ما أمر الله كما ورد انّ تارک الصلاه كافر إلى آخره، فإنّه من مثله (قدس سره) غريب عجيب و لكن التورّط فى مضيق الإلزام يفحم اللبيب و الوقوع فى شبک الافحام يخرس الأريب إذ لا يخفى على المتأمّل بعين التحقيق و الناظر بالفكر الصائب الدقيق انّ الترک لشى ء من هذه الأُمور التى عدّها إن كان عن إنكار و جحود فهو داخل فى كفر الجحود و هو القسم الأوّل من الأقسام التى قدّمنا ذكرها فى أوّل البحث الذى لا يجوز إطلاق اسم الإسلام على المتّصف به بالكلّيه بل هو كافر معامل معامله الكفّار دنياً و آخره و إن كان الترک عن تهاون و استخفاف و هو القسم الثالث من الأقسام المتقدّمه فهذا لا يخرج صاحبه عن الإيمان الذى هو عليه بل غايه ما يوجبه هو الفسق خاصّه، و حينئذ فإن كان هذا الترک الذى نسبه للمخالفين و جعلهم به من الكافرين و إن كانوا بحسب الظاهر مسلمين إن كان ترک جحود و إنكار فصاحبه لا شکّ من الكفّار الذين لا شکّ تجرى عليهم أحكامه فى هذه الدار و دار القرار و إن كان عن مجرّد تهاون و استخفاف فهو لا يخرج صاحبه عن أصل الإيمان كترک الصلاه استخفافاً

ص: ۱۶۴

فليختر هذا القائل أحد الشقّين و لا ثالث لهما فى البين، فإمّا أن يقول بأنّ تركهم ترک جحود فيترتّب عليهم أحكام الكفر و هو ما يدّعيه و يقول به أو يقول بكونه ترک استخفاف فيجب عليه أن يحكم بإيمانهم فضلًا عن إسلامهم على أنّا نقول: إنّه من

الظاهر المعلوم انّ کفر هؤلاء الذی نسبته إلیهم الأخبار إنّما هو بترک الإمامه و جحودها کما صرّحت به و شرحناه فیما تقدّم و إلّا فإنّهم لم یترکوا شیئاً من الضروریات الدینیه بحیث یمکن أن یسند إلیهم الکفر بسبب ترکه سواها حتّی انّه یحمل کفرهم علی معنی کفر الترک لما أمر الله و إن کان ذلک الترک إنّما هو بالنسبه إلی الإمامه التی لا ریب أنّ ترکهم لها إنّما هو ترک جحود و إنکار کما أفصحت به تلک الأخبار و هو الظاهر لکلّ ناظر من غیر إنکار فاللازم حینئذ کفرهم کفر جحود و استکبار موجباً للخروج عن الإسلام و إجراء أحکامه فی هذه الدار فی دار القرار.

السابع: قوله: و بهذا التحقیق ظهر لک إلی آخره، فإنّ فیه کما شرحنا و أوضحناه انّه بعید عن التحقیق بمراحل لما عرفت فی أدلّته من القصور الذی لا ینتهی إلی ساحل و قیاسه المخالفین علی المنافقین قیاس مع الفارق و حکم للنصوص المعصومیّه غیر مطابق و المستفاد من الأخبار کما تقدّمت الإشاره إلیه انّه لا فرق بین النبوّه و الإمامه فی أیمان من آمن بهما و کفر من جحدهما أو أحدهما إلّا أنّ النبوّه فی وقتها کانت معتضده بالجیوش و العساکر و السیف المشهور علی رأس کلّ مباهت و مکابر فدخل الناس فیها بین راهب و راغب و صادق و کاذب، و أمّا الإمامه فکانت علی العکس من ذلک حیث ازدادت بإیراد کلّ من قال بها موارد المهالک فمن ثمّ صار النفاق فی جانب النبوّه دون الإمامه فکانت أقسام الناس فی حیاته (صلی الله علیه و آله) علی الثلاثه الأقسام المتقدّمه و بعد موته لما کان المیزان الإمامه زال القسم الثالث و لم یبق إلّا مؤمن و کافر کما تنادی أخبار ارتداد الناس بعد موته (صلی الله علیه و آله) ثمّ حصل قسم ثالث أخیراً کما تقدّم تفصیله.

الثامن: قوله: علی أنّه قد حصل لنا العلم العادی من سیره أهل البیت (علیهم السلام) إلی آخره، فإنّ فیه انّ أهل البیت (علیهم السلام) کان غالب مباشرتهم و معاشرتهم و مخالطتهم و مساورتهم إنّما هی للخلفاء و الامراء و الوزراء من الأُمویه و العبّاسیّه ممّن هم فی النصب



و العداوه رءوس غیر أذناب و ممّن لا یشکّ فی کفرهم و لا یرتاب و لا سیّما فی الصدر الأوّل و ما وقع فیه من ابن الخطّاب و أتباعه و أشیاعه من کلّ کافر مرتاب فهل یحتاج هذا الشیخ و من حذا حذوه فی هذا الباب إلی دلیل یدلّ علی نجاستهم زیاده علی ما ورد من نجاسه النصاب و إنّهم أشدّ نجاسه و خبثاً من الکلاب حتّی انّه ینکر انّه لم یأت خبر واحد بنجاستهم فی هذا الباب ما هذا إلّا عجبٌ عجاب و غفله بلا ارتیاب.

و کیف غفل عن أنّ شریعه التقیّه أوجبت الإغضاء علی کلّ بلیه و أحلّت ارتکاب المحظورات و جوّزت مباشره النجاسات و إلّا فاللازم أحد أمرین امّا ردّ تلک الأخبار الدالّه علی نجاسه النصاب أو نفی النصب عن هؤلاء الذین أشار إلیهم و لا أراه یلتزم شیئاً من هذین الأمرین و لا ثالث لهما فی البین.

و بالجمله: فإنّ کلامه (قدس سره) و إن طوّل فیه هذا التطویل و سجّل علیه بمزید التسجیل فهو علیل لا یهدی إلی سبیل و لا یبرد الغلیل.

التاسع: ما رواه الصدوق فی الخصال بسنده فیه عن مالک الجهنی قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: ثلاثه لا یکلّمهم

الله یوم القیامه و لا ینظر إلیهم و لا یزکّیهم و لهم عذاب ألیم من ادّعی إماماً لیست إمامته من الله و من جحد إماماً إمامته من عند الله و من زعم انّ لهما فی الإسلام نصیباً و رواه النعمانی فی کتاب الغیبه فی الصحیح عن عمران الأشعری عن جعفر بن محمّد (علیهما السلام) مثله نعوذ بالله من زلل الأقدام و طغیان الأقلام و زیغ الأفهام هذا.

و بذلک یظهر لک صحّه ما اخترناه و رجحان ما رجّحناه من کفر المخالفین کفراً حقیقیّاً یوجب الخروج عن جادّه الإسلام و الدین.

و ممّن صرّح بکفرهم کما اخترناه جمله من أصحابنا رضوان الله علیهم منهم العلّامه فی شرح کتاب فصّ الیاقوت و نقله عن أکثر أصحابنا حیث قال اما دافعوا النص علی أمیر المؤمنین (علیه السلام) بالإمامه فقد ذهب أکثر أصحابنا إلی تکفیرهم لأنّ النص معلوم بالتواتر من دین محمّد (صلی الله علیه و آله) فیکون ضروریّاً أی معلوم من دینه ضروره فجاحده یکون کافراً کمن یجحد وجوب الصلاه و صوم شهر رمضان و بنحو ذلک صرّح فی کتاب منتهی المطلب فی بحث الزکاه فی اشتراط إیمان المستحقّ لها.

ص: ۱۶۶

و قال الشیخ المفید فی کتاب المقنعه و لا یجوز لأحد من أهل الإیمان أن یغسل مخالفاً للحقّ فی الولایه و لا یصلّی علیه و نحوه قال ابن البرّاج و قال الشیخ فی (التهذیب) بعد نقل عباره المقنعه الوجه فیه انّ المخالف لأهل الحقّ کافر فیجب أن یکون حکمه حکم الکفّار إلّا ما خرج بالدلیل.

و بذلک قال ابن إدریس و المرتضی و الفاضل المولی محمد صالح شارح الکافی و القاضی نور الله الشوشتری و السیّد نعمه الله الجزائری و الفاضل ملّا أبو الحسن المجاور بالنجف الأشرف حیّاً و میّتاً و شیخنا الشیخ سلیمان بن عبد الله البحرانی و الشیخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی و هو ظاهر صاحب الکافی أیضاً و قد نقلنا عبائر هؤلاء فی کتابنا الشهاب الثاقب فی بیان معنی الناصب هذا.

و المفهوم من جمله من الأخبار المتقدّمه فی الفرق بین الإسلام و الإیمان هو انّ الطهاره و جواز المناکحه و المواریث و حقن الدماء و الأموال دائر مدار حصول الإسلام فمتی ثبت لأحد وجب إجراء هذه الأحکام علیه و متی انتفی انتفی إجراءها لقوله (علیه السلام) فی روایه القسم الصیرفی: الإسلام یحقن به الدم و تؤدّی به الأمانه و یستحلّ به الفروج، و قوله (علیه السلام) فی موثّقه سماعه و به حقنت الدماء و علیه جرت المناکح و المواریث، و قوله (علیه السلام) فی حسنه الفضیل بن یسار: و الإسلام ما علیه المناکح و المواریث و حقن الدماء، و قوله فی صحیحه حمران: و به حقنت الدماء و جرت المواریث و جاز النکاح.

و منه یعلم انّ المخالفین حیث ثبت کفرهم و نصبهم و خروجهم عن جادّه الإسلام کما أوضحناه و سیأتی مزید إیضاح له فی البحث الآتی إن شاء الله تعالی فالواجب هو الحکم بنجاستهم و عدم مناکحتهم و عدم أخذهم میراث أحد من الشیعه الإمامیه و حل دمائهم و أموالهم و یعضد هذه الأخبار فیما دلّت علیه جمله من الأخبار صریحاً علی حلّ مال الناصب و دمه و عدم جواز مناکحته کما حقّقنا ذلک بما لا مزید علیه فی کتاب الشهاب الثاقب و سیأتی فی المقام الثانی نبذه من ذلک إن شاء الله تعالی.

و بذلک

ص: ۱۶۷

یظهر لـک مـا فی کلاـم بعض الأفاضـل المعاصـرین حیـث إنّـه مـن القـائلین بإسـلام المخـالفین بعـد البحـث فی نفی الکفر عن المخـالفین بنحو ما ذکرنا من شـیخنا المتقـدّم ذکره حیث قال فی أجوبه بعض المسائل ما صورته: و التحقیق انّ البحث عن هـذه المسـأله أعنی انّ المخالفین کلّهم کفّار أم لا فی غایه ما یکون من قلّه الجـدوی لأنّه إن أُریـد بـذلک مجرّد صـدق الاسم علیهم کما تقـدّم فهذا أمر لفظی لا یعود الخلاف فیه إلی طائل یعتدّ به و إن أُرید بذلک التوصّل بثبوت کفرهم إلی إثبات نجاسـتهم و تحریم مناکحتهم و ذبائحهم کما هو ظاهر بعضـهم ففیه بعد تسـلیم کفرهم بأیّ معنی کان انّه لا ملازمه بین الکفر و النجاسه و لا غیرها من الأحکام المذکوره و لیس کلّما تحقّق الکفر ترتّبت تلک الأحکام بل ربّما یقع التخلّف کما فی الفرق الثلاث من أهل الـذمّه عنـد من یقول من العلمـاء بطهـارتهم و إباحه ذبائحهم و مناکحتهم علی بعض الوجوه مع أنّه لا خلاف فی صـدق وصـف الکفر علیهم و من هنا ذهب بعض الفضلاء الذین عاصرناهم فی المخالفین علی الکفر و الطهاره، انتهی.

و لا أراک فی شکّ من ضـعف هـذا الکلام بعـد ما عرفت و نزیـده بیاناً، فنقول: إنّ الکفر تتفاوت أحکامه بتفاوت من أصف به من الفرق فکفر المشـرکین له أحکـام غیر أحکـام کفر أهـل الکتـاب و کفر المرتـدّ له أحکـام غیر أحکـام أولئک و کفر هؤلاء الذین هم محلّ البحث علی ما یسـتفاد من الأخبار إنما هو من قبیل کفر المشـرکین الذین لا حکم لهم إلا القتل و حل الأموال و لهـذا وردت الأخبار بحلّ دمائهم و أموالهم و لیسوا من قبیل أهل الکتاب الـذین احتجّ بهم فی هذا الباب فإن قیل: إنّ حلّ الدماء و الأموال إنّما ورد فی النصاب و الخصم لا یخالف فیه.

قلنـا: المفهوم من الأخبـار و علیه جمله علمائنـا المتقـدّمین إلّا الشاذ النادر انّ جمله المخالفین إلّا المستضـعفین نصاب بیقین و إنّه حیثما یطلق الناصب فی الأخبار و کلام متقدّمی الأصـحاب فإنّما یراد به المخالف الغیر المستضـعف کما سنوضّـحه لک إن شاء الله تعالی فی البحث الآتی.

و کیف کان فهذه الأخبار التی قدّمناها ظاهره أتمّ الظهور فی أنّ تلک الأحکام معلّقه علی الإسـلام و دائره مداره فی کلّ مقام و متی انتفی الإسلام انتفی تعلّقها و ثبت نقیضها کما لا یخفی علی ذوی الأفهام و لکنّهم

ص: ۱۶۸

لقصور تتبعهم و تأمّلهم فی الأخبار یقعون فی هذه الأوهام.

و من الأخبار الدالّه علی أنّ کفر المخالفین یزید علی کفر الکتابیین ما ورد عن الصادق (علیه السـلام): الناصبی شرّ من الیهودی، فقیل: و کیف یا ابن رسول الله؟ فقال: لأنّ الناصبی منع لطف الإمامه و هو عام و الیهودی منع لطف النبوّه و هو خاصّ.

أقول: و هذا من الأخبار الظاهره بل الصـریحه فی أنّ المراد به مطلق المخالف لا الفرد الذی اصطلحوا علیه و تستروا به عن ضیق الإلزام فی مقام الخصام.

و بالجمله: فالمستفاد من الأخبار انّه لا فرق بين الكفر بالله سبحانه و لا بين الكفر برسول الله (صلى الله عليه و آله) و لا بين الكفر بالإمام بل الجميع من باب واحد فى جميع الأحكام و بذلك أيضاً صرّح جمله من مشايخنا العظام.

## البحث الرابع: فى بيان نصبهم و عداوتهم لأهل البيت (عليهم السلام) الذين أمر الله تعالى بمودّتهم.

اعلم انّ النصب بفتح النون و سكون الصاد كما يقال و يطلق على الحركه الاعرابيه كذلك يطلق و يراد به العداوه.

قال الجوهرى: نصبت لفلان نصباً أى عاديته ثمّ صار مجازاً مشهوراً أو حقيقةً عرفيه فى العصر الأوّل إلى الآن فى كلّ من يبغض عليّاً (عليه السلام).

قال فى القاموس: بعد ذكر النصب بمعنى العداوه مطلقاً كما ذكره الجوهرى ما صورته و النواصب و الناصبه و أهل النصب هم المتديّنون ببغض علىّ (رضى الله عنه).

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مظهر هذه العداوه و هذا النصب لهم (عليهم السلام) و الدليل عليهما كما يفهم من أخبارهم منحصر فى أحد شيئين أحدهما تقديم الجبت و الطاغوت و القول بإمامتهما و عليه يدلّ ما رواه فى مستطرفات السرائر عن مولانا أبى الحسن الهادى (عليه السلام) من جمله مسائل محمد بن على بن عيسى قال: كتبت إليه أسأله عن الناصب هل احتاج فى امتحانه إلى أزيد من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاده بإمامتهما فرجع الجواب: من كان على هذا فهو ناصب.

و هذا الخبر كما ترى مصرّح بثبوت النصب و العداوه لكلّ مقدّم للجبت

ص: ۱۶۹

و الطاغوت إلّا انّه يجب استثناء المستضعف منه بأدلّه من خارج كما تقدّم و سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى و معنى الخبر انّى كتبت إليه أسأله عن الناصب لهم و العدوّ بما أعرف نصبه و عداوته لأجرى عليه أحكام النصب وهل أحتاج فى معرفه ذلك كما يدلّ عليه لفظ الامتحان إلى أزيد من تقديمه الجبت و الطاغوت و قوله بإمامتهما فرجع الجواب: من كان كذلك فهو ناصب و عدوّ يترتّب عليه أحكام الناصب.

و منه يعلم انّ مجرّد تقديمه الجبت و الطاغوت مظهر و دليل على النصب و العداوه لهم (عليهم السلام).

و ثانيهما: البغض لشيعه أهل البيت (عليهم السلام) و مواليهم من حيث التشيّع و عليه يدلّ ما رواه الصدوق فى كتاب العلل عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) قال: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنّك لا تجد أحداً يقول أنا أبغض محمّداً و آل محمّد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انّكم تتولّونا و إنّكم من شيعتنا.

و ما رواه فى كتاب معانى الأخبار عن المعلّى بن خنيس قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنّك لا تجد أحداً يقول أنا أبغض محمّداً و آل محمّد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انّكم تتولّونا و تبرأون من أعدائنا و هو ظاهر فى أنّ مظهر العداوه لهم (عليهم السلام) و البغض هو البغض لشيعتهم من حيث التشيّع و التديّن

بـدينهم و يوضح عن هذا المعنى بأظهر إيضاح ما رواه الصدوق فى كتاب الأمالى عن أمير المؤمنين (عليه السـلام) قال: من سـرّه أن يعلـم أ محبّ لنـا أم مبغض فليمتحـن قلبه فـإن كـان يحبّ وليّاً لنـا فليس بمبغض لنـا و إن كـان يبغض وليّاً فليس بمحبّ لنا الحديث.

و أصـحابنا القائلون بإسـلام المخالفين قسـموا الناصب إلى أقسام ثلاثه أحدها مطلق التقدّم كما دلّ عليه حديث العداوه، و الثانى البغض للشـيعه كما فى حـديثى الصـدوق المـذكورين، و الثالث المعلن للعداوه لأهل البيت (عليهم السـلام) و جعلوا الأوّلين من جمله المسلمين فيجرى عليهما أحكام المسلمين فى الدنيا و الثالث هو الذى عليه أحكام الكفر فى الدنيا و الآخره، و فيه



أوّلًا: انّ هـذا القسم الثـالث لم نجـد له فى الأخبـار أثراً و لا ـ عليه دليلًا، و العجب أنّ الصـادق (عليه السـلام) يقـول فى الخـبرين المتقـدّمين انّك لا تجـد أحـداً يقول أنا أبغض محمّداً و آل محمّد أو يتظاهر بعداوتهم وهم يدعون وجوده فرداً، و قسـماً ثالثاً و ثانياً انّ خبر السـرائر خصوصاً و كذا خبر الصدوق انّما دلّا على أنّ مظهر النصب و الدليل عليه هو أحد هذين الأمرين من التقديم أو بغض الشيعه لأنّ كلًّا منهما دلَّ على معنى الناصب على حده كما ادّعوه و بين الأمرين بون بعيد.

فإنّ المراد من الأخبار المـذكوره كما أشـرنا إليه إنّما هو أنّ الناصب و العـدوّ لهم (عليهم السـلام) الـذى هو أحد الفرق فى هذه الأُمّه الذى وردت الأخبار بنجاسته و حلّ ماله و دمه و تحريم مناكحته و نحو ذلك ممّا يعرف لتجرى عليه هذه الأحكام و يُعامل بها فى كلّ مقام فأجبت تارهً بأنّه يعرف بمجرّد التقديم و أُخرى بالبغض للشـيعه فهذان الأمران إنّما هما مظهر و دليل على وجود النصب و ثبوته لا ـ أنّهمـا معنيـان للنصب و معنى النصب كمـا عرفت إنّما هو العـداوه مطلقاً إلّا أنّه غير مراد هنا و لا يجوز الحمل عليه أو العـداوه و البغض لعلىّ (عليه السـلام) و لهم صـلوات الله عليهم و هـذا هو المراد هنـا فحيثمـا يطلق النصب فى أخبارهـم و المراد به ذلك هو هذا المعنى الحقيقى للفظ فلا معنى لجعل مجرّد التقديم معنى للنصب على حده، و بغض الشيعه معنى له على حده و بغضهم (عليهم السلام) معنى ثالثاً على حده فإنّه لا يروج هذا الكلام إلّا عند عادمى الأذهان من البله و النساء و الصبيان.

و كيف لا ـ و علمـاء اللغه كما عرفت آنفاً قـد فسّـروا معنى النصب بما ذكرناه و هـذه الأخبار إنّما وردت لبيان ما يعرف به ذلك النصب لا لبيان النصب حتى يجعل قسماً لما ذكره أهل اللغه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ العـداوه لهم (عليهم السـلام) الـذى هى معنى النصب لا تنحصـر فى فرد مخصوص بل لها أفراد عديده شـدّهً و ضـعفاً فلا تختص بالإعلان بنقلهم (عليهم السـلام) ولايتهم و أقلّ مراتبها الذى يجتمع فيه عالمهم و ظالمهم و كبراءهم و جهّـالهم هو التقـديم كمـا دلّ عليه خبر السـرائر، و كلّ من قـدم على علىّ (عليه السـلام) من سواه فهو مبغض له (عليه السـلام) و عـدوّ، و بـذلك صـرّح جمله من أصـحابنا منهم الشـيخ الشـهيد الثـانى فى كتـاب روض الجنـان فى بحث السؤر فقال بعـد كلام مناسب للمقام ما صورته: وفى



بعض الأخبار انّ كلّ من قـدم الجبت و الطاغوت فهو ناصب و اختاره بعض الأصـحاب إذ لا عـداوه أعظم ممّن قدّم المنحط عن

مراتب الکمال و فضل المنخرط فی سلک الأغبیاء و الجهّال علی من تسنّم أوج الجلال حتّی شکّ فی أنّه الله المتعال، انتهی.

أقول: و یوضح ما ذکره (قدس سره) أتمّ إیضاح و یسفر عنه کأسفار الصباح انّه لا ریب انّ من قدم علیه غیره فقد أنزله من علی منزلته التی أنزله الله و رسوله فیها و أوجب علیه الانقیاد لأولئک الأوغاد و جعله رعیّه و سوقه لهم فی الإصدار و الایراد یحکمون فی ماله و دمه کسائر العباد فأیّ عداوه و بغض أشدّ من ذلک مع أنّهم لا یصلون إلی شسع نعل عبد من عبیده فضلًا عنه صلوات الله علیه و آله فیما هو علیه من جسیم الفضل و مزیده.

قال الشریف القاضی نور الله (قدس سره) فی کتاب إحقاق الحقّ بعد ذکر حدیث النبی (صلی الله علیه و آله) من سند أحمد بن حنبل من آذی علیّاً فقد آذانی الحدیث، إذا ثبت أنّ حبّ علی موجب لدخول الجنّه و بغضه و إیذاؤه سبب لدخول النار فقد ثبت وجوب الاقتداء به و الاتّباع له بعد النبیّ (صلی الله علیه و آله) و المنع من تقدیم غیره علیه فإنّ هذا یوجب إیذاءه و إیذاء الله تعالی و رسوله بل من قدّم غیره فقد أخلّ تلک المدّه بما وجب علیه من الانقیاد.

و قال فی موضع آخر من الکتاب: و لم یقصر الناصب فی هذا الکتاب بل فی هذا المقام من إظهار عداوته (علیه السلام) حیث أخّره عن مرتبته التی رتّبه الله فیها و رسوله و رآه أهلًا أن ینزّله فی المنزله الرابعه من خلفائه و یجعل الثلاثه أُمراء علیه مع ظهور أنّ ذلک لا یلیق بشأن قنبر من عبیده بل بحال کلب باسط ذراعیه فی وصیده، انتهی.

و بنحو ذلک صرّح جمله من الأصحاب نقلنا کلامهم فی کتابنا الشهاب الثاقب فی بیان معنی الناصب.

و اعلم انّ الناصب حیثما أطلق فی الأخبار و کلام متقدّمی علمائنا الأبرار فإنّما المراد منه المقدّم للجبت و الطاغوت غیر المستضعف و هذا الفرد الذی أحدثه هؤلاء و جعلوه أخصّ من المقدّم إنّما وقع منهم لوقوعهم فی ضیق الإلزام مع أنّه لا



دلیل علیه فی المقام بل الأدلّه فی خلافه ظاهره المنار ساطعه الأنوار کما ستعرفه فی المقام إن شاء الله تعالی بتوفیق الملک العلّام.

و ها نحن نتلو علیک أوّلًا جمله من الأخبار المشتمله علی ذکر الناصب لتطّلع علی ما هو المراد منها و المناسب و نرد فیها بتصریح جمله من العلماء الأعلام بما دلّت علیه فی المقام ثمّ نردف ذلک بالأدلّه الدالّه علی بغض المخالفین لأهل البیت (علیهم السلام) فنقول: امّا الأخبار فمنها: ما رواه الصدوق (قدس سره) فی کتاب العلل و الشیخ (رحمه الله) فی کتاب الأمالی عن أبی إسحاق اللیثی عن أبی جعفر الباقر (علیه السلام) و لفظ الخبر هنا من کتاب الأمالی ننقل ملخّصه قال

قلت للإمام الباقر (علیه السلام): أخبرنی عن المؤمن من شیعه أمیر المؤمنین (علیه السلام) إذا بلغ و کمل فی المعرفه هل یزنی؟ قال (علیه السلام): لا، قلت: فیلوط؟ قال: لا، قلت: فیسرق؟ قال: لا، قلت: فیشرب الخمر؟ قال: لا، قلت: فیذنب ذنباً؟ قال: لا، قال الراوی فحرت فی ذلک و کثر تعجّبی منه قلت: یا ابن رسول الله انّی أجد من شیعه أمیر المؤمنین (علیه السلام) و من موالیکم من یشرب الخمر و یأکل الربا و یزنی و یلوط و یتهاون بالصلاه و الزکاه و الحجّ و الجهاد و أبواب البرّ حتّی انّ أخاه المؤمن یأتیه فی حاجه یسیره فلا یقضیها له، فکیف هذا یا بن رسول الله و من أیّ شی ء هذا؟ فتبسّم الإمام (علیه السلام) و قال: یا أبا

إسحاق هل عندک شی ء غیر ما ذکرت؟ قلت: نعم یا بن رسول الله انّی أری الناصب الذی لا شکّ فی کفره یتورّع عن هذه الأشیاء و لا یستحلّ الخمر و لا یستحلّ درهماً لمسلم و لا یتهاون بالصلاه و الزکاه و الصیام و الجهاد و یقوم بحوائج المؤمنین و المسلمین لله وفی الله فکیف هذا؟ فقال (علیه السلام): یا إبراهیم لهذا أمر باطن و هو سرّ مکنون إلی أن قال (علیه السلام): انّک قد سألتنی عن المؤمنین من شیعه مولانا أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب صلوات الله علیه و عن زهاد الناصبه و عبّادهم من هاهنا قال الله عزّ و جلّ (وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً) و من هنا قال الله عزّ و جلّ (عامِلَهٌ ناصِبَهٌ تَصْلی ناراً حامِیَهً تُسْقی مِنْ عَیْنٍ آنِیَهٍ) و هذا الناصب قد جبل فی بغضنا و ردّ فضلنا و یبطل خلافه أبینا أمیر المؤمنین صلوات الله علیه و یثبت خلافه معاویه و بنی أمیّه و یزعم انّهم خلفاء الله فی أرضه و یزعم انّ من خرج



علیهم وجب علیه القتل و یروی فی ذلک کذباً و زوراً و یروی انّ الصلاه جائزه خلف من غلب و إن کان خارجیّاً ظالماً و یروی انّ الحسین بن علی صلوات الله علیهما کان خارجیّاً خرج علی یزید بن معاویه علیهما اللعنه و یزعم انّه یجب علی کلّ مسلم یدفع زکاه ماله إلی السلطان و إن کان ظالماً.

یا إبراهیم هذا کلّه ردّاً علی الله عزّ و جلّ و علی رسوله (صلی الله علیه و آله) یا إبراهیم لأشرحنّ لک هذا من کتاب الله الذی لا یستطیعون له إنکاراً و لا عنه فراراً و من ردّ حرفاً من کتاب الله فقد کفر بالله و رسوله فقلت: یا ابن رسول الله إنّ الذی سألتک فی کتاب الله؟ قال: نعم، هذا الذی سألتنی عن شیعه أمیر المؤمنین صلوات الله علیه و أمر عدوّه الناصب فی کتاب الله الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید.

یا إبراهیم هذه الآیه (الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَهِ هُوَ أَعْلَمُ بِکُمْ إِذْ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ) أ تدری ما هذه الأرض؟ قلت: لا، قال (علیه السلام): اعلم انّ الله عزّ و جلّ خلق أرضاً طیّبه طاهره و فجّر فیها ماءً عذباً زلالًا سائغاً فعرض علیها ولایتنا أهل البیت فقبلتها فأجری علیها ذلک الماء سبعه أیّام ثمّ نضب عنها ذلک الماء بعد السابع فأخذ من صفوه ذلک الطین طیناً فجعله طین الأئمّه ثمّ أخذ جل جلاله ثفل ذلک الطین فخلق منه شیعتنا و محبّینا من فضل طینتنا فلو ترک طینتکم یا إبراهیم لکنتم أنتم و نحن سواء، قلت: یا ابن رسول الله ما صنع بطینتنا؟ قال مزج طینتکم و لم یمزج طینتنا قلت یا ابن رسول الله بما فرج طینتنا قال (علیه السلام): خلق الله عزّ و جلّ أرضاً سبخه خبیثه منتنه و فجّر فیها ماءً أُجاجاً مالحاً أسناً ثمّ عرض علیها جلّت عظمته ولایه أمیر المؤمنین صلوات الله علیه فلم تقبلها و أجری علیها ذلک الماء سبعه أیّام ثمّ نضب ذلک الماء عنها ثمّ أخذ من کدوره ذلک الطین النتن الخبیث و خلق منه أئمّه الکفر و الطغاه و الفجره ثمّ عمد إلی بقیّه ذلک الطین فمزجه بطینتکم و لو ترک طینتهم علی حالها و لم تمزج بطینتکم ما عملوا أبداً عملًا صالحاً و لا أدّوا أمانه إلی أحد و لا شهدوا الشهادتین و لا صاموا و لا صلّوا و لا زکّوا و لا حجّوا و لا أشبهوکم فی الصور.

یا إبراهیم لیس أعظم علی المؤمن أن یری صوره حسنه فی عدوٍّ من أعداء الله عزّ و جلّ و المؤمن لا یعلم انّ تلک الصوره من طین المؤمن و مزاجه، یا إبراهیم ثمّ مزج الطینتین بالماء

الأوّل و الماء الثانی فما تراه من شیعتنا و محبّینا من زنا و لواط و خیانه و شرب خمر و ترک صلاه و صیام و حجّ و جهاد فهی کلّها من عدوّنا الناصب و سنخه و مزاجه الذی مزج بطینته و ما رأیته فی هذا العدوّ الناصب من الزهد و العباده و المواظبه علی الصلاه و أداء الزکاه و الصوم و الحجّ و الجهاد و أعمال البرّ و الخیر فذلک کلّه من طین المؤمن و سنخه و مزاجه فإذا عرض أعمال المؤمن و أعمال الناصب علی الله یقول الله عزّ و جلّ أنا عدل لا أجور و منصف لا أظلم و عزّتی و جلالی و ارتفاع مکانی ما أظلم مؤمناً بذنب مرتکب من سنخ الناصب و طینته و مزاجه هذه الأعمال الصالحه کلّها من طین المؤمن و مزاجه و الأعمال الردیئه التی کانت من المؤمن من طین العدوّ الناصب و یلزم الله کلّ واحد منهم ما هو أصله و جوهره و طینته و هو أعلم بعباده من الخلائق کلّهم أفتری هاهنا یا إبراهیم ظلماً و جوراً و عدواناً ثمّ قرأ (علیه السلام) (مَعَاذَ اللّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلّا مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ إِنّا إِذاً لَظالِمُونَ).

یا إبراهیم انّ الشمس إذا طلعت فبدا شعاعها فی البلدان کلّها هو من القرصه أم هو متّصل بها شعاعها یبلغ فی الدنیا فی المشرق و المغرب حتّی إذا غابت یعود الشعاع و یرجع إلیها أ لیس ذلک کذلک؟ قلت: بلی یا ابن رسول الله، قال: فکذلک کلّ شی ء یرجع إلی أصله و جوهره و عنصره و إذا کان یوم القیامه نزع الله تعالی من العدو الناصب سنخ المؤمن و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله الصالحه و یرده إلی المؤمن و ینزع الله تعالی من المؤمن سنخ الناصب و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله السیّئه الردیئه و یرده إلی الناصب عدلًا منه جل جلاله و یقول للناصب لا ظلم علیک هذه الأعمال الخبیثه من طینتک و مزاجک و أنت أولی بها و هذه الأعمال الصالحه من طینه المؤمن و مزاجه و هو أولی بها (الْیَوْمَ تُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْیَوْمَ إِنَّ اللّهَ سَرِیعُ الْحِسابِ)

ثم ذکر (علیه السلام) جمله من الآیات القرآنیه دلیلًا موضّحاً لما ذکره.

أقول: انظر رحمک الله تعالی فی هذا الخبر بعین البصیره و تأمّله بمقله غیر حسیره فإنّه کما تری صریح الدلاله واضح المقاله فی إطلاق الناصب علی المقدم الغیر المستضعف مع تصریحه بثبوت العداوه و البغض لهم (علیهم السلام) بما لا یقبل التأویل بشی ء من تلک الخرافات و الأوهام کما لا یخفی علی سائر الناظرین من

ص: ۱۷۵

الأنام فضلًا عن ذوی الأفهام.

و منها: ما رواه الإمام العسکری فی تفسیره عن السجّاد (علیهما السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): ما من عبد و لا أمَه زال عن ولایتنا و لا خالف طریقتنا و سمّی غیرنا بأسمائنا و أسماء خیار أهلنا الذین اختاره الله لقیام دینه و دنیاه و لقّبهم بألقابهم و هو کذلک بلقبه معتقداً لا یحمله علی ذلک تقیّه خوف و لا تدبیر مصلحه دین إلّا لعنه الله یوم القیامه و من کان قد اتخذ من دون الله ولیّاً و حشر إلیه الشیاطین الذین کانوا یغوونه فقال له عبدی أ ربّاً معی هؤلاء کنت تعبد و إیّاهم کنت تطلب فمنهم فاطلب ثواب ما کنت تعمل و لک معهم عقاب إجرامک ثمّ یأمر الله تعالی أن تحشر الشیعه الموالون لمحمّد و علیّ صلّی الله علیهما ممّن کان فی تقیّه لا یظهر معتقده و ممّن لم یکن علیه تقیّه و کان یظهر ما یعتقده فیقول الله تعالی: انظروا حسنات شیعه محمّد و علی فضاعفوها فتضاعف حسناتهم أضعافاً مضاعفه ثمّ یقول الله تعالی: انظروا ذنوب شیعه محمّد و علی فینظرون

فمنهم من قلّت ذنوبه فكانت مغموره فى طاعاته فهؤلاء السعداء مع الأولياء و الأوصياء و منهم من كثرت ذنوبه و عظمت فيقول الله تعالى: قدّموا الذين لا تقيّه عليهم من أولياء محمّد و علىّ فيقدّمون فيقول الله تعالى: انظروا حسنات عبادى هؤلاء النصاب الذين أخذوا الأنداد من دون محمّد و على و من خلفائهم فاجعلوها لهؤلاء المؤمنين لما كان من اغتيالهم لهم بوقيعتهم فيهم و قصدهم إلى أذاهم فيفعلون ذلك فتصير حسنات الناصب لشيعتنا الذين لم يكن عليهم تقيّه، ثمّ يقول: انظروا إلى حسنات شيعه محمّد و على فإن بقيت لهم على أولئك النصّاب بوقيعتهم فيهم زيادات فاحملوها على هؤلاء النصاب بقدرها من الذنوب التى لهؤلاء الشيعه فيفعل ذلك ثمّ يقول الله عزّ و جلّ: انظروا إلى الشيعه المتّقين لخوف الأعداء فافعلوا فى حسناتهم و سيّئاتهم و حسنات هؤلاء النصاب و سيّئاتهم ما فعلتم بالأولين فتقول النواصب: يا ربّ هؤلاء كانوا معنا فى مشاهدنا حاضرين و بأقاويلنا قائلين و لمذهبنا معتقدين، فيقال: كلّا و الله يا أيّها النصّاب ما كانوا لمذاهبكم معتقدين بل كانوا بقلوبهم لكم إلى الله مخالفين و إن كانوا بأقوالكم قائلين و بأعمالكم عاملين للتقيه يا معشر الكافرين قد أعتدنا لهم بأقاويلهم و أفاعيلهم اعتدادنا بأقاويل المطيعين و أفاعيل المحسنين إذ كانوا بأمرنا عاملين قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): فعند ذلك تعظم حسرات النصاب إذ كانوا رأوا حسناتهم فى موازين

ص: ۱۷۶

شيعتنا أهل البيت و رأوا سيئات شيعتنا على ظهورهم معاشر النصّاب فذلك قوله عزّ و جلّ (كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ أَعْمٰالَهُمْ حَسَرٰاتٍ عَلَيْهِمْ).

أقول: فانظر إلى هذا الخبر و ما هو عليه كسابقه من الدلاله على النصب هو تقديم من لم يقدمه الله و رسوله و تأخير من قدّماه حسبما قدّمناه و اخترناه و دلّ عليه حديث السرائر و دلاله هذا الخبر على العداوه و البغض للشيعه من حيث التشنع كما تقدّم فى حديثى الصدوق.

و منها: ما رواه فى الكافى فى حديث طويل عن الصادق (عليه السلام) قال فيه: الطينات ثلاثه طينه الأنبياء و المؤمنون من تلك الطينه إلّا أنّ الأنبياء من صفوتها هم الأصل و المؤمنون الفرع من طين لازب كذلك لا يفرق الله بينهم و بين شيعتهم و قال طينه الناصب من حمأ مسنون، و أمّا المستضعفون فمن تراب لا يتحوّل مؤمن عن ايمانه و لا ناصب عن نصبه و لله فيهم المشيئه.

و منها: ما رواه الصدوق فى الخصال بسنده عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: أشدّ العمى من عمى عن فضلنا و ناصبنا العداوه بلا ذنب سبق إليه منّا إلّا أن دعوناه إلى الحقّ و دعاه من سوانا إلى الفتنه و الدنيا فأتاهما و نصب البراءه منّا و العداوه.

أقول: انظر إلى ما يظهر من هذا الخبر من الدلاله على أنّ من صدّ عنه (عليه السلام) إلى الجبت و الطاغوت و عمى عن فضله و ما هو عليه من المزايا التى لا ترام لأحد من الأنام فهو ناصب العداوه له و البراءه منه.

و منها: ما رواه فى الكافى عن الباقر (عليه السلام) انّه قيل له: إنّ لنا جاراً يتنهل المحارم كلّها حتّى انّه ليترك الصلاه فضلًا عن غيرها فقال: سبحان الله و أعظم من ذلك ألا أخبركم بما هو شرّ منه؟ قيل: بلى، قال: الناصب لنا شرّ منه امّا انّه ليس من عبد يذكر عنده أهل البيت فيرقّ لذكرنا إلّا مسحت الملائكه ظهره و غفر له ذنوبه كلّها إلّا أن يجى ء بذنب يخرجه عن الإيمان و إنّ

الشفاعه لمقبوله و ما تقبل فی ناصب و فیه مع الدلاله علی نصب المخالف و عداوته لهم (علیهم السلام) إشاره إلی أنّ المخالف یستهزئ من ذکر فضائلهم و هو کذلک کما شاهدناه بالوجدان و شهد به شهود العیان.

و ما رواه الثقه الجلیل علی بن إبراهیم القمّی فی تفسیره عن الصادق (علیه السلام) قال: إنّ فی

ص: ۱۷۷

النار لناراً یتعوّذ منها أهل النار و ما خلقت إلّا لکلّ متکبّر جبّار و کلّ ناصب لآل محمّد.

الحدیث.

و ما رواه فیه أیضاً عنه (علیه السلام) فی قوله تعالی (فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً) قال: هی و الله للنصاب قیل: قد نراهم فی دهرهم الأطول فی کفایه حتّی ماتوا قال: ذلک و الله فی الرجعه یأکلون العذره.

و منها: ما رواه فی ثواب الأعمال انّه قال (علیه السلام): مدمن الخمر کعابد الوثن و الناصب لآل محمّد صلّی الله علیه و علیهم شرٌّ منه، قیل: و من شرّ من عابد الوثن؟ فقال: إنّ شارب الخمر تدرکه الشفاعه و إنّ الناصب لو شفع فیه أهل السماوات و الأرض لم یشفعوا.

و منها: ما رواه فی الأمالی عنه (صلی الله علیه و آله) انّه قال: یا علی انّ ربّی جلّ و عزّ ملکنی الشفاعه فی أهل التوحید من أُمّتی و حظر ذلک عن من ناصبک و ناصب ولدک من بعدک فلیختر.

أقول: هذا القائل المخالف لنا فی هذه المسأله لحوق الشفاعه للمخالفین الغیر الناصبین بزعمه المرجئه لکونهم من أهل الجنّه و هو لا یقوله أو عدم لحوقها لهم فیثبت نصبهم و عداوتهم لأهل البیت و بغضهم کما ندّعیه.

و ما رواه الصدوق فی العلل فی الصحیح عن ابن أُذینه عن الصادق (علیه السلام) انّه قال: یا عمر بن أُذینه ما تروی هذه الناصبه فی أذانهم و إقامتهم الحدیث.

و ما رواه فی الکافی عنه (علیه السلام) قال: لا یبالی الناصب صلّی أم زنا و هذه الآیه نزلت فیهم (عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ تَصْلَىٰ نَاراً حَامِيَةً) إلی غیر ذلک من الأخبار التی یطول بنقلها الکلام، فجمله منها زیاده علی ما ذکرنا دلّت علی النجاسه و جمله علی عدم جواز المناکحه و جمله علی حلّ أموالهم و جمله علی حل دمائهم و جمله علی تحریم ذبائحهم، و جمله علی عدم جواز إعطائهم من الزکاه بل مطلق الصدقه و جمله علی عدم جواز الائتمام بهم إلّا للتقیّه، و جمله ممّا قدّمناه هنا علی بیان الطینه، و جمله علی عدم لحوق الشفاعه وهل یرتاب منصف فی أنّ ورود جمله من هذه الأخبار فی الناصب و ما اشتملت علیه من الأحکام لا یکون إلّا فی فرد هو أکثر الأفراد و عدد هو أعظم الأعداد وهم کافّه المخالفین غیر المستضعفین لا التخصیص بما تمحلوه و ادّعوه مع اعترافهم بنذور هذا الفرد و قلّته کما یفهم من کلام شیخنا الشهید الثانی

ص: ۱۷۸

فى المسالک حیث قال بعد تصریح المصنّف بالمنع من نکاح الناصب المعلن بالعداوه لأهل البیت ما لفظه: و اعلم انّه لا یشترط فى المنع من الناصب الإعلان بالعداوه کما ذکره المصنّف بل متى عرف منه البغض لأهل البیت (علیهم السلام) فهو ناصبى و إن لم یعلن.

ثمّ قال: و على کلا الأمرین فهذا أمر عزیز فى المسلمین لا یکاد یتّفق إلّا نادراً فلا یغتر ممّن یتوهّم غیر ذلک، انتهى.

فإن قیل للخصم أن یجیب بأنّ بعض هذه الأخبار یمکن حمله على مجرّد المخالف الذى لم یکن عدوّاً و هو المحکوم بإسلامه و إجراء أحکام الإسلام علیه و بعض یحمل على ما ذکرتم؟ قلنا: فیه أوّلًا: انّ هذا الفرد الذى یدعونه و هو کون المخالف غیر المستضعف لا یکون عدوّاً مطلقاً لأنّ النصب لغهً و شرعاً و عرفاً هو العداوه، امّا مطلقاً أو مخصوص بالعداوه لعلیّ (علیه السلام) کما تقدّم فى أوّل البحث و حینئذ فحیثما ذکر هذا اللفظ فالواجب حمله على معناه المذکور.

و دعوى کون النصب له معنى غیر ذلک یحتاج إلى دلیل واضح لا بمجرّد التشهّى.

و الدعوى فى المقام فراراً من الوقوع فى مضیق الإلزام.

و ثانیاً انّا قد قدّمنا لک حدیث الطینه و ما بعده ظاهر الدلاله فیما ندّعیه کما ذیّلناهما به.

و ثالثاً: ما یأتى إن شاء الله تعالى من الأخبار الدالّه على البغض و العداوه لهم (علیهم السلام) من جمیع المخالفین.

و بالجمله: و إنّ ما ذکروه فریه بلا مریه.

إذا عرفت ذلک فاعلم انّ أکثر العلماء من الخاصّه و العامه حیثما یطلقون لفظ الناصب فإنّما یریدون للمخالفین من حیث العداوه الثابته لهم للأئمّه المعصومین و الشیعه المیامین و من راجع کلام الشیخ المفید سیما فى کتابه المجالس الذى نقله عنه السیّد المرتضى المتضمّن لمباحثه مع علماء العامه یظهر له صحّه ما قلناه.

و قال فى کتاب المقنعه فیمن عقد عقداً على بعض المحرمات علیه و هو عالم

ص: ۱۷۹

بذلک و وطئها یجب علیه الحد و شیطان الناصبه المکنّى بأبى حنیفه یذهب إلى خلاف ذلک، انتهى.

و قال الصاحب بن عبّاد فى قصیدته التى فى مدح الرضا (علیه السلام) و هى منقوله فى أوّل کتاب عیون أخبار الرضا (علیه السلام): لمّا رأیت النواصب انتکست رأیتها فى ضمان تنکیس صدعت بالحقّ فى ولائکم و الحقّ غیر منکوس إلى أن قال: انّ بنى النصب کالیهود و قد یخلط تهویدهم بتمجیس کم دفنوا فى القبور من نجس أولى به الطرح فى النواویس عالمهم عند ما اباحثه فى جلد ثور و مسک جاموس إذا تأمّلت شؤم جبهته عرفت فیها شراک إبلیس و قال فى قصیدته الثانیه المذکوره ثمه أیضاً: فى الصدر لفح حرقه تترک قلبى حرضا من ناصبین غادروا قلب الموالى مرضا نابذتهم و لم إبل إن قیل قد ترفضا یا حبذا

رفضی لمن نابذکم و أبغضا إلی آخرها و هو ظاهر کما تری فی الحکم بنصب المخالفین و عداوتهم و بغضهم للأئمّه الهادین و شیعتهم المهتدین.

و قال الفاضل ابن إدریس: و قد سُئل فی جمله من المسائل منها: ما تقول فی الناصب و المستضعف من هما و ما فرق بینهما؟ فکتب الجواب و بالله التوفیق: الناصب کلّ من کان علی خلاف ما الإمامی علیه من الاعتقاد و المذاهب و یبغض الإمامی علی مذهبه، و المستضعف من لا یعرف اختلاف الناس فی المذاهب و یکون بخلاف ما الناصب علیه من الاعتقاد و قلّه معرفته بما الإمامی علیه بل کلّ من قیل له شی ء قال هو الحقّ و لا یبغض أحداً علی دین فلا إلی هؤلاء و لا إلی هؤلاء ثمّ جمله من الأخبار الدالّه علی تحریم ذبیحه الناصبی إلی أن قال: فعلی

ص: ۱۸۰

هذا الاعتبار و التحریر و التقریر ینجلی الکلام و ینکشف الریب للمتأمّل فی أنّ الناصب کلّ من کان علی خلاف ما الإمامی علیه من أصل و فرع و ولایه و عداوه و نجاسه و طهاره و هذا لا خلاف فیه بحمد الله عند الإمامیه سلفهم و خلفهم قدیماً و حدیثاً لغهً و شرعاً و عرفاً بدلیل انّه لا یفهم من قول القائل من العقلاء وفی تعاریفهم و عاداتهم و لا یتبادر إفهامهم إذا قال قائلهم هذا ناصبی و هذا شیعی أو رافضی إلّا من خالف فرقه الحقّ فی قوله ناصبی و من کان علی خلاف ما الرافضی علیه و الرافضیّ ما کان علی خلاف ما الناصبی علیه من الاعتقاد و المذاهب فقد صارت لفظه الناصبی کالحقیقه العرفیّه مثل قولهم صیام و صلاه لأنّ حدّ الحقیقه ما یتبادر إلی الفهم من غیر ضمیمه و لا قرینه حتّی نظم ذلک الشعراء فی أشعارهم، قال المتنبی: إذا علوی لم یکن مثل طاهر فما هو إلّا حجّه للنواصب فهل أراد الشاعر الخارجی و المجبری و شعر ابن أبی الحجّاج و غیره من مخالفی الإمامیه أکثر من أن یحصی فی هذا المعنی قال المعرّی علی ما شاع عنه: اضرب بعاد قفا ثمود و بالنصاری قفا الیهود و بالروافض قفا النواصب ثمّ أطال (قدس سره) الکلام فی ذلک و الاستدلال علیه.

و بالجمله: فإنّ الأمر فیما ذکرنا عند المتتبع للأخبار و کلام متقدّمی علمائنا الأبرار أظهر من أن یعتریه الإنکار هذا.

و أمّا الأخبار الدالّه علی عداوه المخالفین للأئمّه الطاهرین التی بها صدق النصب علیهم من بین العالمین فمنها ما تقدم فی حدیث أبی إسحاق اللیثی فی خبر الطینه و حدیث تفسیر العسکری (علیه السلام).

و منها: ما رواه فی الکافی عن عنبسه عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: إیّاکم و ذکر علی و فاطمه فإنّ الناس لیس أبغض إلیهم من ذکر علی و فاطمه (علیهما السلام).

أقول: و هذا الحدیث ممّا أیّده الوجدان و شهد به العیان کما شافهناه و سمعناه فی غیر مکان و بذلک صرّح جمله من علمائنا الأعیان کما نقلناه فی کتابنا الشهاب

ص: ۱۸۱

الثاقب فی بیان معنی الناصب، و یعضد ما دلّ علیه هذا الخبر ما رواه فی الاحتجاج عن الباقر (علیه السلام) فی حدیث حذفنا أوّله

يتضـمّن أنّ خطابه مع بعض المخالفين قال (عليه السلام): يا عبد الله ما أكثر ظلم هذه الأمّه لعلىّ بن أبى طالب و أقلّ إنصافهم له يمنعون علياً ما يعطون سائر الصحابه و علىّ أفضلهم فكيف يمنعونه منزله يعطونها غيره.

قيل: و كيف ذلک يا ابن رسول الله؟ قال: إنّكم تتولّون محبّى أبى بكر بن أبى قحافه و تبرأون من أعدائه كائناً من كان و تتولّون عمر ابن الخطّاب و تبرأون من أعـدائه كائناً من كان و تتولّون عثمان و تبرأون من أعدائه كائناً من كان حتّى إذا صاروا إلى علىّ بن أبى طالب قالوا نتولّى محبّيه و لا نبرأ من أعـدائه و رسول الله (صـلى الله عليه و آله) يقول: اللّهم والِ من والاه و عادِ من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله فترونه لا يعادى من عاداه و خذله ليس هذا إنصاف، و أُخرى انّه إذا ذكر ما خصّ الله به عليّاً بـدعاء الرسول له و كرامته على ربّه جحـدوه وهم يقبلون مـا ذكر لهم فى غيره من الصـحابه فمـا الـذى منع علياً مـا جعله لسـائر الصحابه إلى أن قال: و لكنّهم لا ينصفون بل يكابرون.

و من الأخبار الـدالّه على ما هو المقصود ما رواه فى الكافى أيضاً عن عبـد الله بن أبى يعفور عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) قال: اتّقوا على دينكم و احجبوه بـالتقيه فـإنّه لاـ إيمـان لمن لاـ تقيّه له إنّمـا أنتم فى النـاس كالنحـل فى الطير لو أنّ الطير يعلم مـا فى أجواف النحل ما بقى منها شـى ء إلّا أكلته و لو أنّ الناس عرفوا ما فى أجوافكم من أنّكم تحبّونا أهل البيت لأكلوكم بألسـنتهم و لبخلوكم فى السرّ و العلانيه و رحم الله عبداً كان منكم على ولايتنا.

أقول: انظر أيّدک الله إلى ما تضـمنه هذا الخبر الشـريف من كون النصب و العداوه للشيعه إنّما هو من حيث حبّهم للأئمّه (عليهم السـلام) و قولهم بإمـامتهم و هو مؤيِّـد لمـا دلّ عليه حـديثا العلل و المعانى المتقـدّمان من جعل بغض الشـيعه مظهراً للنصب لهم (عليهم السـلام)، و مثـل هـذا الخبـر فى ذلـک قول الصـادق (عليه السـلام) فى الرسـاله التى كتبهـا لأصـحابه و أمرهم بدرسـها و تعاهـدها رواها الكلينى فى صـدر كتاب الروضه بطرق ثلاثه بعـد أن ذكر (عليه السـلام) فيها الحثّ على التقيّه من المخالفين قال (عليه السـلام): إيّاكم أن تظهروا على أصول دين الله فإنّهم إن سمعوا منكم فيه شيئاً عادوكم عليه و رفعوه عليكم و جاهدوا على إهلاككم و استقبلوكم بما تكرهون و لم يكن لكم النصف منهم فى دوله الفجّار إلى أن قال: فلا تجعلوا الله

ص: ۱۸۲

تعالى وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ و إمامكم و دينكم الذى تدينون به عرضهً لأهل الباطل فيغضب الله عليكم.

الحديث.

و ممّـا يـدلّ على أصل المقصود ما ذكره (عليه السـلام) فى هـذه الرساله أيضاً حيث قال (عليه السـلام): و الله لا يطيع الله عبـد إلّا أدخل عليه فى طاعته اتباعنا و لا و الله لا يتبعنا أحـد إلّا أحبّه الله و لا و الله لا يـدع أحـد اتّباعنا إلّا أبغضـنا و لا و الله لا يبغضـنا إلّا عصى الله.

الحديث.

و ما رواه فى الكافى بسنده إلى إبراهيم بن أخى شبل قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): أحببتمونا و أبغضنا الناس و صدّقتمونا و

كذّبنا الناس و وصلتمونا و جفانا الناس فجعل الله محياكم محيانا و مماتكم مماتنا.

الحديث.

و مـا رواه الصـدوق فى كتـاب الاعتقادات انّه قيل للصادق (عليه السـلام): يا ابن رسول الله انّا نرى فى المسـجد رجلًا يعلن بسـبّ أعدائكم فقال: ماله لعنه الله يعرض بنا، قال الله عزّ و جلّ (لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ).

و ما رواه العياشـى عنه (عليه السـلام) فى تفسير هـذه الآيه انّه سـئل عن ذلك فقال: أ رأيت أحـداً يسبّ الله؟ فقيل: لا، و كيف؟ فقال: من سبّ ولىّ الله فقد سبّ الله.

و ما رواه فى الاعتقادات أيضاً عن الصادق (عليه السلام): لا تسبّوا فلأنهم فيسبّوا عليكم.

و ما رواه فى الكافى عن مروان بن عمّار قال: حـدّثنى من سـمع أبا عبد الله (عليه السـلام) يقول: منكم و الله يقبل الله و لكم يغفر إلى أن قال: إنّه إذا كان ذلك و احتضر حضـره رسول الله (صـلى الله عليه و آله) و علىّ (عليه السـلام) و جبرئيل و ملك الموت فيدنو منه علىّ (عليه السـلام) فيقول: يا رسول الله انّ هذا كان يحبّنا أهل البيت فأحبّه و يقول رسول الله (صـلى الله عليه و آله): يا جبرئيـل انّ هـذا كـان يحبّ الله و رسوله و أهل بيت رسوله إلى أن قال: و إذا احتضـر الكافر حضـره رسول الله (صـلى الله عليه و آله) و علىّ (عليه السـلام) و جبرئيـل و ملك الموت فيـدنو منه علىّ (عليه السـلام) فيقول: يا رسول الله انّ هـذا كان يبغضـنا أهل البيت فـأبغضه فيقول جبرئيـل: يـا ملـك الموت انّ هـذا كان يبغض الله و أهل بيت رسول الله فأبغضه و اعنف به فيـدنو منه ملك الموت فيقول: يا عبد الله أخذت فكاك رهانك و أخذت أمان براءتك و تمسّكت بالعصـمه الكبرى فى الحياه الدنيا فيقول: لا، فيقول: أبشر يا عدوّ الله.

الحديث.

و المراد بالكافر هنا هو الناصب المخالف كما يؤذن به سياق الخبر و فيه دلاله على أنّ بغضهم (عليهم السلام) بغض الله كما يدلّ عليه جمله من الأخبار.

ص: ۱۸۳

و ما رواه الشيخ فى التهـذيب عن الرضا (عليه السـلام) قال: سـمعت أبى يقول: كنت يوماً عند أبى فأتاه رجل من أهل الرى ولى زكاه فإلى مَنْ أدفعها؟ فقال: إلينا، فقال: أ ليس الصـدقه محرّمه عليكم؟ فقال: إذا دفعتها إلى شـيعتنا فقـد دفعتها إلينا فقال: انّى لا أعرف لها أهلًا، فقال: انتظر بها سنه إلى أن قال (عليه السلام): فإن لم تصب لها أحداً فصرها صرراً و اطرحها فى البحر فإنّ الله عزّ و جلّ حرّم أموالنا و أموال شيعتنا على عدوّنا.

الحديث.

و مـا رواه الشـيخ فى كتاب الأمالى فى الجزء الرابع عن النبىّ (صـلى الله عليه و آله) فى حـديث قال فيه لابن عبّاس: يا ابن عبّاس

یبغضه قوم یزعمون انّهم من أَمّتی و لم یجعل الله لهم فی الإسلام نصیباً ثمّ قال: إنّ من علامه بغضهم تفضیل من هو دونه علیه.

أقول: وفی هـذا الخبر إیضاح لما تضـمّنه خبر السـرائر المتقـدّم من أنّ مظهر العـداوه و النصب له (علیه السـلام) تقـدیم الجبت و الطاغوت.

و ما رواه فی کتاب الأمالی بسـنده إلی میثم التمّار عن أمیر المؤمنین (علیه السـلام) قال: لیس من عبـد امتحن الله قلبه للإیمان إلّا أصـبح یجد مودّتنا علی قلبه و لا أصـبح عبد ممّن سخط الله علیه إلّا أصبح یجد بغضنا علی قلبه فأصبحنا نفرح بحبّ المحبّ لنا و نعرف بغض المبغض لنـا و أصـبح محبّنـا مغتبطاً برحمه الله ینتظرها کلّ یوم و أصـبح مبغضـنا مؤسـس بنیانه علی شـفا جرف هار فکان ذلک من الشفا قد انهار به فی نار جهنّم.

و ما رواه الصدوق فی الأمالی ذیل الحدیث المتقدّم فی صدر الکلام عن أمیر المؤمنین (علیه السـلام) و قوله: من سـرّه أن یعلم أ محبّ لنا أم مبغض فلیمتحن قلبه قال فی آخره ممّا حـذفناه ثمه انّ الله تعالی أخـذ المیثاق لمحبّینا بمودّتنا و کتب فی الذکر اسـم مبغضینا و هذه الأخبار کلّها ظاهر بل صریحه فی أنّ الناس العارفین بهم صلوات الله علیهم امّا محبّ أو مبغض لا ثالث لهما.

أقول: و مـا أدری ما یقول من یـدّعی إسـلام المخالفین هل هم فی عـداد المحبّین له (علیه السـلام) أو المبغضـین إذ لا ثالث فی المقـام یتعیّن فإن کانوا عنـده من المحبّین فالواجب علیه الحکم بکونهم من أهل الجنّه لهـذا الخبر و أمثاله و إلّا فلیس إلّا البغض الموجب للنصب و الکفر.

و یؤیّد هذا الخبر ما رواه فی کتاب علل الشـرائع بإسناده عن المفضل بن عمر قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): لِمَ صار علیّ بن أبی طالب

ص: ۱۸۴

قسیم الجنّه و النار؟ قال: لأنّ حبّه إیمان و بغضه کفر و إنّما خلقت الجنّه لأهل الإیمان و النار لأهل الکفر فهو (علیه السلام) قسیم الجنّه و النار لهذه العلّه فالجنّه لا یدخلها إلّا أهل محبّته و النار لا یدخلها إلّا أهل بغضه الحدیث.

و مـا رواه فی المجمع و الأمـالی عن النبیّ (صـلی الله علیه و آله) قـال: إذا کـان یوم القیـامه یقول الله لی و لعلی القیا فی النار من أبغضکما و ادخلا الجنّه من أحبّکما و ذلک قوله تعالی (أَلْقِیا فِی جَهَنَّمَ کُلَّ کَفّارٍ عَنِیدٍ).

أقول: فلیختر المخالف لنا فی هذه المسأله أحد هذین الشقّین ان لا ثالث لهما کما عرفت فی البین.

و ممّا یؤکد ما ذکرنا بأوضح تأکید و یشـید مناره بأعلی تشیید ما استفاض عنهم (علیهم السلام) من الأخبار الدالّه علی أنّ حبّهم (علیهم السـلام) و حبّ أعـدائهم لاـ یجتمع فی قلب واحـد و علی ذلـک دلّت الأـدلّه العقلیه و النقلیه کتاباً و سـنّهً و الوجه فیه انّ عداوه عدوّ الصدیق شـرط فی محبّه ذلک الصدیق و هو أمر جبلیّ وجدانی یجزم به الإنسان من نفسه فانّا إذا أحببنا حبیباً أبغضـنا مبغضه جبله و طبیعه و إنّا لمّا أحببنا أئمّتنا صلوات الله علیهم أبغضنا جبله و طبعاً کلّ من خالفهم الله یعلم انّا لا نحبّهم و لا نلومهم إلّا یحبّونا و علی قـدر ذلک الحبّ للحبیب یکون البغض لعـدوّه و قـد صـرّح بـذلک القرآن العزیز فقال عزّ و جلّ (لا تَجِدُ قَوْماً

يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ) و المحادّه المخالفه و نطق بذلک لسان العرب فقال شاعرهم: تودّ عدوّی ثمّ تزعم اننی صدیقک انّ الرأی منک لعازب و بالآیه المذکوره استدلّوا علی أنّ معاداه أعداء الله جزء من الایمان بالله تعالی، و من أجل ذلک جعل مناط الإسلام هذه الکلمه أعنی لا إله إلّا الله المتضمّنه لإثبات الإلهیه له عزّ و جلّ مع نفیها عن من سواه و من ذلک أیضاً ألزم من دخل فی دین الإسلام من أهل البلد بعد التلفّظ بالشهادتین بالبراءه من کلّ دین یخالف الإسلام إلی غیر ذلک من الأدلّه و الشواهد التی یطول بنقلها الکلام.

إذا عرفت ذلک فمن المقطوع به و المجزوم و إن أنکرته بظاهرها الخصوم بغض أئمّتنا صلوات الله علیهم لأئمّتهم المتلصصه الفجره فالنواصب حیث ألقی الشیطان

ص: ۱۸۵

فی قلوبهم حبّ أولئک الأشقیاء اقتفیت جبلتهم و طبیعتهم بغض الأئمّه النجباء کما تقدّمت به الأخبار.

و ممّا یدلّ علی ما قلنا من عدم اجتماع حبّهم (علیهم السلام) و حبّ أعدائهم فی قلب واحد ما روی عنهم بأسانید متعدّده انّهم قالوا: لا یجتمع حبّنا و حبّ أعدائنا فی قلب واحد.

و منها: ما رواه الثقه الجلیل علی بن إبراهیم القمی فی تفسیره بسنده عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) انّه قال: لا یجتمع حبّنا و حبّ عدوّنا فی جوف إنسان إنّ الله لم یجعل لرجل من قَلْبَیْنِ فِی جَوْفِهِ یحبّ بهذا و یبغض بهذا إلی أن قال: فمن أراد أن یعلم حبّنا فلیمتحن قلبه فإن شارک فی حبّنا حبّ عدوّنا فلیس منّا و لسنا منه.

و یؤکّد ما دلّ علیه هذا الخبر ما رواه الشیخ فی التهذیب فی الصحیح عن إسماعیل الجعفی قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): رجل یحبّ أمیر المؤمنین (علیه السلام) و لا یتبرّأ من عدوّه یقول هو أحبّ إلیّ ممّن خالفه فقال: هذا مخلط و هو عدوّ لا تصلّ خلفه و لا کرامه إلّا أن تتّقیه و هو مع صحّه سنده صریح الدلاله فی ثبوت العداوه للمخالف و إن رجّحه (علیه السلام) فی المحبّه بزعمه لأنّ هذه لیست محبّته حقیقیّه لما عرفت.

و مثله ما ورد فی الخبر: انّ رجلًا قال لأمیر المؤمنین (علیه السلام) أنا أحبّک و أتوالا عثمان، قال: امّا الآن فأنت أعور فامّا أن تعمی، و أمّا أن تبصر.

و ما رواه ابن إدریس فی مستطرفات السرائر من کتاب أنس العالم للصفوانی روی فیه أنّه قیل للصادق (علیه السلام): إنّ فلاناً یوالیکم و یضعف عن البراءه من عدوّکم قال: هیهات کذب من ادّعی محبّتنا و لم یتبرّأ من عدوّنا، ثمّ قال الصفوانی: و اعلم یا یا بنی انّه لا تتمّ الولایه و لا تخلص المحبّه و لا تثبت المودّه لآل محمّد إلّا بالبراءه من عدوّهم قریباً کان أو بعیداً فلا تأخذک به رأفه الله عزّ و جلّ یقول (لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ) الآیه.

و من الأخبار الدالّه علی أصل المطلوب أیضاً ما رواه فی المجمع عن الصادق (علیه السلام) قال: ما جعل الله لرجل من قلبین یحبّ بهذا قوماً و یحبّ بهذا أعداءهم، و بهذا المضمون فی تفسیر هذه الآیه أحادیث عدیده.

ص: ۱۸۶

أقول: و من الأخبار الدالّه أيضاً على بغض المخالفين لهم (عليهم السلام) زياده على ما قدّمناه مع الإشاره فيه إلى انّ مظهر البغض لهم (عليهم السلام) و هو بغض شيعتهم و محبّيهم ما رواه أحمد بن أبى عبد الله البرقى فى كتاب المحاسن بسنده إلى أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ الله خلق خلقه فخلق قوماً لحبّنا لو أنّ أحدهم خرج من هذا الرأى لردّه الله إليه و إن رغم أنفه و خلق خلقاً لبغضنا لا يحبّونا أبداً.

و ما رواه فيه أيضاً بسنده فيه إلى أبى جعفر (عليه السلام) قال: لا تخاصموا الناس فإنّ الناس لو استطاعوا أن يحبّونا لأحبّونا إنّ الله أخذ ميثاق الناس فلا يزيد فيهم أحد و لا ينقص منهم أحد.

و فى هذين الخبرين مع الخبر المتقدّم نقله عن أمالى الصدوق دلاله على ثبوت البغض للمخالفين فى عالم الميثاق و الأزل و انّه حيث ثبت لهم فى ذلك العالم فإنّهم لا يستطيعون التحوّل عنه فى هذا العالم و هو أظهر ظاهر فى المطلوب و المراد لا يعتريه وصمه الشبهه و لا الإيراد.

و ما رواه الصدوق فى كتاب الشيعه بسنده فيه عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: من عادا شيعتنا فقد عادانا و من والاهم فقد والانا لأنّهم منّا خلقوا من طينتنا، و من أحبّهم فهو منّا و من أبغضهم فليس منّا.

و مثله ما روى فى المجالس.

و منها: ما رواه الإمام العسكرى (عليه السلام) فى تفسيره قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): تعوّذوا بالله من الشيطان الرجيم فإنّ من تعوّذ بالله أعاذه الله و تعوّذوا من همزاته و نفحاته أ تدرون ما هى؟ امّا همزاته فما يلقيه فى قلوبكم من بغضنا أهل البيت قالوا: يا رسول الله و كيف نبغضكم بعد ما عرفنا فضلكم من الله و قرباكم؟ قال: أن تبغضوا أولياءنا و تحبّوا أعدائنا.

و ما رواه الصدوق فى كتاب المجالس بسنده فيه عن النبىّ (صلى الله عليه و آله) قال: يا على انّ شيعتكم هم الفائزون يوم القيامه فمن أهان واحداً منهم فقد أهانك و من أهانك فقد أهاننى و من أهاننى دخل نار جهنّم خالداً فيها و بئس المصير، يا علىّ أنت منّى و أنا منك روحك روحى و طينتك من طينتى و شيعتك خلقوا من فضل طينتنا فمن أحبّهم فقد أحبّنا و من أبغضهم فقد أبغضنا و من عاداهم فقد عادانا و من ردّهم فقد ردّنا، يا علىّ إنّ شيعتك مغفور لهم على ما كان من ذنوب و عيوب.

الحديث.

أقول: و إن أردت مزيد إيضاح لما ذكرنا كضوء الصباح ممّا يفصح بزندقه القوم

ص: ۱۸۷

و كفرهم و نصبهم أىّ إفصاح و ذلك ما أظهره الله تعالى على فلتأت ألسنتهم و أقلامهم و كشف به عن قبيح سريرتهم و أسلافهم وفى الخبر: ما أضمر أحدكم شيئاً إلّا أظهره الله على صفحات وجهه و فلتات لسانه فاستمع لما يتلى عليك و تناول ما

يهدی إليک و ذلک ما رواه الصدوق (رحمه الله) فی کتاب علل الشرائع بإسناده إلی علی بن حترم قال: کنت فی مجلس أحمد بن حنبل فجری ذکر علیّ (علیه السلام) فقال: لا یکون الرجل سنّیاً حتّی یبغض علیّاً قلیلًا، قال علی بن حترم فقلت: لا یکون الرجل سنّیاً حتّی یحبّ علیاً کثیراً قال علی بن حترم فضربونی و طردونی من المجلس.

أقول: و نحوه ما نقله القاضی نور الله الشوشتری فی کتاب إحقاق الحقّ عن القاضی بن خلکان فی کتاب وفیات الأعیان عند ذکر ترجمه علی بن الجهم القرشی و کونه منحرفاً عن علیّ (علیه السلام) انّ محبّه علی لا تجتمع مع التسنّن، و قال (قدس سره) أیضاً فی حاشیه الکتاب أیضاً فی موضع آخر: و أمّا المتسمین بأهل السنّه فهم یدینون ببغض الآل کما أظهر ذلک قاضیهم و رئیسهم ابن خلکان فی کتاب وفیات الأعیان عند ذکر أحوال علی بن الجهم القرشی الناصبی لآل الرسول حیث قال ما حاصله: انّ علی بن الجهم معذور لأنّ حبّ علی لا یجتمع مع التسنّن، انتهی.

و قال شیخنا الشیخ سلیمان بن عبد الله البحرانی (قدس سره) فی کتاب أربعین الحدیث بعد نقل حدیث أحمد بن حنبل المتقدّم ما لفظه: و ممّا یشهد بذلک ما هو المذکور فی تواریخهم و سیرهم انّ أوّل من سمّاه أهل السنّه و الجماعه معاویه أو یزید ابنه لما أدخل برأس الحسین علیه (علیه السلام) فکان کلّ من دخل من ذلک الباب سمّی سنّیاً و ذکری العسکری من علمائهم و ذوی الأمانه انّ معاویه سمّی ذلک العام عام السنّه.

و ذکر ابن عبد ربّه فی کتاب العقد قال: لمّا صالح الحسن معاویه سمّی ذلک العام عام السنّه و الجماعه، انتهی.

أقول: إذا کان هذا أصل التسمیه فقد صدق أحمد بن حنبل فی قوله: لا یکون الرجل من أهل السنّه و الجماعه حتّی یبغض علیّاً، و لعمری انّ الفرع المذکور مع أصله ممّا یشهد علیهم بالکفر و الضلاله و ینادی بانتظامهم فی سلک النصب

ص: ۱۸۸

و الجهاله، انتهی کلام شیخنا المذکور.

و نقل الشریف القاضی نور الله (قدس سره) فی کتاب مصائب النواصب: انّ أهل ما وراء النهر یشترطون فی التسنّن عداوه علی و لو بقدر حبّه شعیر و هو مطابق لما رواه الصدوق عن أحمد بن حنبل.

أقول: و لعمری لقد جادوا و ما حادوا عن ما مضت علیه أسلافهم و أئمّتهم حشرهم الله تعالی معهم فی أسفل درک الجحیم و ضاعف علیهم جمیعاً العذاب الألیم، هذا و قد قرّر المحقّق الطوسی فیما نقل عنه و حکاه لی والدی (قدس سره) مذاکره دلیلًا علی بغض أهل السنّه لأهل البیت (علیهم السلام) هکذا المخالفون مبغضون کلّ من أبغض أبا بکر و عمر و عثمان کائناً من کان عرف باسمه و نسبه أم لا و أئمّتنا (علیهم السلام) أبغضوا أبا بکر و عمر و عثمان بغضاً ظاهراً و نسبوا إلیهم جمیع الشرور و القبائح التی وقعت بین الأُمّه ینتج انّهم یبغضون أئمّتنا (علیهم السلام).

و بعباره أخصر المخالفون یبغضون کلّ من أبغض أئمّتهم و أئمّتنا یبغضون أئمّتهم ینتج انّ المخالفین یبغضون أئمّتنا قال: و المقدّمه الاولی قطعیه و الثانیه متواتره و إن أنکرها الخصم فإنّ الحق لا یخرج بالإنکار عن کونه حقّاً، انتهی و هو جیّد رشیق.

إذا عرفت ما تلوناه و تـدبّرت فيما سطّرناه و ذكرنا ظهر لک أنّ خروج المخالفين من الإسـلام بجادّته و دخولهم فى الكفر برمّته من جهـات عديـده أحـدها: اسـتفاضه الأخبـار بكفرهم و قـد عرفت انّه لاـ معـارض لها إلّا تلک الأخبار التى توهّموا منها الحكم بإسلامهم و قد عرفت عدم دلالتها على ذلک فتبقى الأخبار المذكوره سالمه من المعارض.

و ثانيها: اسـتفاضت الأخبار بنصـبهم و قد عرفت انّ النصب هو العداوه فهى صريحه فى عداوتهم لأهل البيت و شيعتهم من حيث التشيّع.

و ثالثها: الأخبار المصرّحه بعداوتهم و بغضهم الموجب لمخالفه ما أمر الله سبحانه به من مودّه أهل البيت فى قوله سبحانه (قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِى الْقُرْبى).

و رابعها: إنكارهم ما علم من الدين ضروره و هو الإمامه و جميع ذلک قد تقدّم



مشروحاً مبرهناً.

و بمـا أوضـحناه فى المقام و كشـفنا عنه نقاب الإبهام يظهر لک ما فى كلام الصـدوق (رحمه الله) فى هـذه المسأله من الضـعف التام و الغفله التى وقع له نقلها فى جمله من الأحكام و المعصوم من عصـمه الله تعالى من الأنام حيث قال (قدس سـره) فى كتاب من لاـ يحضـره الفقيه بعـد أن روى عن النبى (صـلى الله عليه و آله) مرسـلًا انّه قال: صـنفان من أُمّتى لا نصـيب لهما فى الإسـلام الناصب لأهل بيتى حرباً و غال فى الدين مارق منه ما صورته حرباً لآل محمّد فلا نصـيب له فى الإسلام، فلذا حرّم نكاحهم، قال: و من اسـتحلّ لعن أمير المؤمنين (عليه السـلام) و الخروج على المسـلمين و قتلهم حرمت منـاكحته لأـنّ فيها الإلقاء بالأيـدى إلى التهلكه، ثمّ قال: و الجهّال يتوهّمون انّ كلّ مخالف ناصب، انتهى.

فإنّ فيه انّ ما ذكره من تفسـير الناصب بمن نصب حرباً لهم (عليهم السـلام) و اسـتحلّ لعن أمير المؤمنين (عليه السـلام) انّ ذلک بياناً لبغض افراده و إن أمكن وجود فرداً آخر كما يحتمله كلامه على بعد فهو غير مخالف لما ذكرناه.

و يؤيّده انّه فى كتـاب معـانى الأخبـار قـال: بـاب معنى الناصب ثمّ أورد خبر المعلّى بن خنيس المتقـدّم الـدالّ على أنّ الناصـب للشـيعه نـاصب لهم (عليهم السـلام) فلو حمل كلامه هنا على غير ما ذكرناه من المعنى الآتى لزم الاختلاف فى فتواه و بيانه معنى الناصب و ما هو المراد به و المناسب.

و حينئـذ فيحمل كلامه أخيراً و قوله: و الجهّال يتوهّمون انّ كلّ مخالف ناصب على توهّم دخول الجاهل بالإمامه و المستضـعف من المخـالفين فى الناصب و الحال انّه ليس كـذلک و هو معنى صـحيح ينطبق به على ما نقلناه عنه فى كتاب معانى الأخبار و ما قـدّمناه من التحقيق فى المسأله و إن كان مراده حصـر معنى الناصب فى هـذين الفردين كما هو ظاهر كلامه و نفيه عمّا عداهما، ففيه: أوّلًا: انّه خلاف ما ذكره فى الكتاب المتقدّم.

و ثانياً: انّه خلاف ما قدّمناه من الأخبار العلّيه المنار الساطعه الأنوار.

و ما ذكره من هذا الخبر المرسل لا يعارض ما ذكرناه و قدّمناه من الأخبار الصريحه المتعدّده على أنّ الخبر لا يدلّ على الحصر فى هذين الصنفين كما لا يخفى و إنّ توهمه.

ص: ۱۹۰

و ثالثاً: انّه بمقتضى كلامه و حصره النصب فى هذين الفردين يلزم خروج الناصب بالمعنى المشهور بين المتأخّرين و هو باطل قطعاً لأنّ النصب لغهً و شرعاً هو العداوه فلا تختص بمن نصب الحرب أو أعلن بلعن أمير المؤمنين (عليه السلام).

و رابعاً: انّه امّا أن يراد بمن نصب لهم الحرب من وقع منه بالنقل أو يمكن منه ذلك، فإن كان الأوّل فهو لا يصدق إلّا على الفرق الثلاث الذين حاربوا عليّاً (عليه السلام) و الذين حاربوا الحسنين (عليهما السلام) و ربّما يؤيّد هذا بما ذكره المحقّق الطوسى فى التجريد من أنّ محاربى على كفره و مخالفيه فسقه و قد فسّروا محاربيه بالفرق الثلاث حيث قد حكم بكفر هذه الفرق الثلاث و إسلام ما عداها.

و أنت خبير بما فى الحمل على ذلك من البعد عن ساحه الأخبار المعصوميه التى عليها المدار فى الأحكام الشرعيه كما كشفنا عنه نقاب الإبهام فى المباحث المتقدّمه بل يقتضى جعل قتل الأئمّه و أولادهم و شيعتهم و المؤليين عليهم من الأمويه و العبّاسيه من جمله المسلمين و فيه من الشناعه و البشاعه ما لا يخفى على ذى عقل و رؤيه، و إن كان الثانى و هو الظاهر فمن المعلوم صدق ذلك على ما ذكرنا من المخالفين إذ لا يخفى انّه لو أنّهم (عليهم السلام) نصبوا الحرب فى طلب حقّهم من الإمامه و الخلافه و نازعوا من هى فى يده من أولى الخلافه لحاربهم المخالفون حميّه على أئمّتهم و نصره لخلفائهم و ساداتهم كما وقع فى ذلك لمن خرج منهم (عليهم السلام) أوّلًا و لا سيّما قضيّه الحسين (عليه السلام) و من خرج من أولادهم كزيد بن على و أبناء الحسن (عليه السلام).

و بالجمله: فإنّهم إنّما سألوهم و تركوا حربهم حيث انّهم أعطوا بأيديهم إعطاء الذليل و صبروا على ما ينزل بهم من البلاء جيلًا بعد جيل و هذا لأخرج أولئك عن كونهم حربيين و إنّ كفرهم كفر الحربى من المشركين كما أنّ الحربى إذا قوبل بما يريد و أُعطى ما يطلب من المزيد و رفع الحرب لذلك لا يخرج عن كونه حربياً فتأمّله بعين البصيره و تناوله بيد غير قصيره يظهر لك منه انّ كفر هؤلاء الذى دلّت عليه الأخبار من قبيل كفر الحربى لحل دمه و ماله و عدم إجراء شى ء من أحكام الإسلام عليه بالكلّيه و لهذا وردت الأخبار زياده على تصريحها بالكفر بحل دمائهم و أموالهم و عدم حلّ ذبائحهم و عدم جواز مناكحتهم كما تقدّمت الإشاره إلى ذلك

ص: ۱۹۱

ذيل الأخبار التى استدلّ بها الخصم على إسلامهم و ستأتى الأخبار إن شاء الله تعالى فى المقام الآتى و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر بعد التأمّل فيما قدّمناه أتمّ الظهور بل هو كالنور على الطور إلّا لمن قصر تتبّعه للأخبار و قنع بالجمود على تقليد المشهورات من غير إعطاء النظر حقّه فى الروايات.

و بذلك يظهر لك انّ جميع ما أطال به شيخنا المحدّث الصالح المتقدّم ذكره و كذا الفاضل المعاصر الذى تقدّمت الإشاره إليه

من الکلام فی هذا المقام حیث انّهما سئلا عن هذه المسأله فأطالا البحث فیها و الکلام بإبرام النقض و نقض الإبرام کلّه نفخ فی غیر ضرام و سفسطه لا تروج إلّا علی الجاهل بأخبارهم (علیهم السلام) کما اتفق لهما و لأمثالهما من العلماء الأعلام الذین لم یتتبّعوا لما نقلناه من الأخبار المتقدّمه فی هذه الأبحاث المذکوره و ما ذیّلناها به من التحقیقات المأثوره و الله الهادی لمن یشاء.

المقام الثانی: فی بیان نجاسته و عدم جواز مناکحته و عدم حل ذبیحته و ما یتبع ذلک، و الکلام یقع هنا فی مواضع: الأوّل: فی النجاسه؛ اعلم أیّدک الله تعالی انّه لا خلاف بین الأصحاب ممّن قال بإسلام المخالفین أو کفرهم فی نجاسه الناصب حیث انّ الأخبار قد اتّفقت علی ذلک إلّا أنّ القائلین بإسلام المخالفین قد خصّوا الناصب بفرد خاصّ و هو المعلن بعداوه أهل البیت (علیهم السلام) و قد عرفت ما فیه آنفاً و قد أوضحنا فی المباحث المتقدّمه انّ الناصب حیثما یذکر فی الأخبار وفی کلام متقدّمی علمائنا الأبرار و إنّما یراد به المخالف و قد أثبت العداوه و البغض له الذین هما أثر النصب و إنّ جمیع المخالفین عدا المستضعفین و الجاهلین نصاب و کفّار بیقین و متی ثبت النصب ثبتت النجاسه لأنّها فی الأخبار المذکوره مرتّبه علی النصب فکلّ من ثبت له النصب أُجریت علیه النجاسه و نصب المخالفین المذکورین و عداوتهم للأئمّه الطاهرین و قد صار من الأبحاث المتقدّمه فی الوضوح و الظهور کالنور علی الطور لا یعتریه القصور و لا

ص: ۱۹۲

یداخله الفتور.

و أمّا الأخبار المشار إلیها فی نجاسه الناصب فمنها ما رواه فی الکافی بسنده عن عبد الله بن أبی یعفور عن الصادق (علیه السلام) قال: لا تغتسل من البئر التی تجتمع فیها غساله الحمّام فإنّ فیها غساله ولد الزناء و هو لا یطهر إلی سبعه آباء و فیها غساله الناصب و هو شرّهما انّ الله لم یخلق خلقاً شرّاً من الکلب و إنّ الناصب أهون علی الله من الکلب.

و ما رواه فیه أیضاً عن خالد القلانسی قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): ألقی الذمّی فیصافحنی، قال: امسحها بالتراب و بالحائط، قلت: فالناصب؟ قال: اغسلها.

و ما رواه الوشاء عن من ذکره عن أبی عبد الله (علیه السلام) انّه کره سؤر ولد الزناء و الیهودی و النصرانی و المشرک و کلّ من خالف الإسلام و کان أشدّ ذلک عنده سؤر الناصب.

و ما رواه علی بن الحکم عنه (علیه السلام) و فیه: لا تغتسل من ماء الحمّام فإنّه یغتسل فیه ولد الزناء و الناصب لنا أهل البیت و هو شرّهم.

و ما رواه الصدوق فی کتاب العلل فی الموثّق عن عبد الله بن أبی یعفور عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال فیه بعد أن ذکر الیهودی و النصرانی و المجوسی قال: و الناصب لنا أهل البیت و هو شرّهم انّ الله لم یخلق خلقاً أنجس من الکلب و إنّ الناصب لنا أهل البیت لأنجس منه.

و أنت خبیر بما فی هذه الأخبار من الدلاله علی کفر النصاب المبغضین لهم (علیهم السلام) أعظم و أوقع عندهم من کفر

المشـركين الملحـدين حتّى أنّهم لم يرضـوا أن يقيسوهم بالكلاب فى هـذا البـاب فهـذا رأيهم (عليهم السـلام) و اعتقـادهم فى مخالفيهم من ذوى الأذناب، فكيف مع هذا يجوز أن ينسبوا إلى الإسـلام لو يشـمّوا رائحته بين الأنام ما هذه إلّا غفله من أولئك الأعلام سامحهم الله تعالى بلطفه العام هذا و ينبغى أن يعلم انّ كلّ من قدمنا عنه القول بكفرهم و نصـبهم فهو قائل بالنجاسه البته و ممّن وافقنا على ذلك من المتأخّرين القائلين بإسلام المخالفين شيخنا الشهيد الثانى فى الروض فى بحث السؤر حيث إنّه وافقنا هنا على ثبوت النصب و الكفر لهم و قال بعـد ذكر المصـنّف نجاسه سؤر الكافر و الناصب ما لفظه: و المراد به من نصب العداوه لأهل البيت (عليهم السلام) أو لأحدهم و أظهر البغضاء لهم صريحاً أو لزوماً ككراهه

ص: ۱۹۳

ذكرهم و نشر فضائلهم و الإعراض عن مناقبهم من حيث انّها مناقبهم و العداوه لمحبّيهم بسبب محبّتهم.

و روى الصـدوق بن بابويه عن عبـد الله بن سـنان ثمّ ساق الخبر كما قـدّمناه فى صدر البحث الرابع ثمّ قال: وفى بعض الأخبار انّ كلّ من قدّم الجبت و الطاغوت فهو ناصب و اختاره بعض الأصحاب إلى آخر عبارته المتقدّمه فى أول البحث الرابع.

### الموضع الثانى: فى بيان الحكم فى مناكحتهم

#### اشاره

لا ريب انّه على ما اخترناه من القول بكفر المخالف و نصـبه و خروجه عن جادّه الإسـلام الذى عليه بناء تلك الأحكام من نكاح و طهاره و حقن الـدم و المال و نحوهما كما دريته و ما أفصـحت عنه أخبار الفرق بين الايمان و الإسـلام فإنّه تحرم مناكحته بلا ارتيـاب ذكراً كـان أو أُنثى و كمـا يحرم تزويـج الناصب المؤمنه كـذلك يحرم تزويـج المؤمن الناصبيّه و يعضـد ذلك تصـريح الأخبار بذلك زياده على ما عرفت فى الباب فمن ذلك صـحيحه ربعى عن الفضـيل بن يسار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال له الفضيل أزوّج الناصب؟ قال: لا و لا كرامه، قلت: جعلت فداك و الله انّى لا أقول لك هذا و لو جاءنى بيت ملأه دراهم ما فعلت.

وفى الصحيح أيضاً عن الفضيل عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: لا يتزوّج المؤمن الناصبيّه المعروفه بذلك.

و عن فضـيل بن يسـار قـال: سـألت أبا عبـد الله (عليه السـلام) عن نكاح الناصب؟ قال: لا و الله ما يحلّ، قال فضـيل: ثمّ سألته مرّه أُخرى فقلت: جعلت فداك ما تقول فى نكاحهم و المرأه عارفه؟ قال: إنّ العارفه لا توضع إلّا عند العارف.

و عن الفضـيل بن يسـار قـال: سـألت أبـا جعفر (عليه السـلام) عن المرأه العارفه هل أزوّجها الناصب؟ قال: لا، لأنّ الناصب كافر، قلت: فأزوّجها الرجل غير الناصب و لا العارف؟

ص: ۱۹۴

فقال: غيره أحبّ إلىّ منه.

و روی الصدوق عن سلیمان بن عمّار عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: لا ینبغی للرجل المسلم منکم أن یتزوّج الناصبیّه و لا یزوّج ابنته ناصبیّاً و لا یطرحها عنده.

و صحیحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الناصب الذی أعرف نصبه و عداوته هل یزوّجه المؤمن و هو قادر علی ردّه؟ قال: لا یتزوّج المؤمن الناصبیه و لا یتزوّج الناصب المؤمنه و لا یتزوّج المستضعف المؤمنه و قد صرّحت هذه الروایه أیضاً بعدم جواز تزویج المستضعف المؤمنه أیضاً فإذا امتنع فی المستضعف امتنع فی الناصب بطریق أولی.

و یعضد ذلک ما رواه فی الفقیه فی الصحیح عن زراره عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: تزوّجوا فی الشکاک و لا تزوّجوهم لأنّ المرأه تأخذ من أدب زوجها و یقهرها علی دینه.

و ممّا یدلّ علی أصل المطلوب حسنه الحلبی أو صحیحته بإبراهیم بن هاشم الذی لا یقصر حدیثه عن الصحیح علی الاصطلاح الغیر الصحیح بل عدّه فی الصحیح جمله من علمائنا الأعلام کالشیخ الفقیه الشیخ حسین بن عبد الصمد و ابنه الشیخ البهائی و شیخنا المجلسی و غیرهم و هو الأصحّ عن أبی عبد الله (علیه السلام) انّه أتاه قوم من أهل خراسان من وراء النهر فقال لهم: تصافحون أهل بلادکم و تناکحوهم أمّا انّکم إذا صافحتموهم انقطعت عروه من عری الإسلام و إذا ناکحتموهم انهتک الحجاب فیما بینکم و بین الله عزّ و جلّ.

و روایه الفضیل بن یسار قال: قلت لأبی عبد الله: إنّ لامرأتی أُختاً عارفه علی رأینا و لیس علی رأینا بالبصره إلّا قلیل أ فأزوّجها ممّن لا یری رأینا؟ فقال: لا و لا نعمه و لا کرامه انّ الله عزّ و جلّ یقول (فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَی الْکُفّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ یَحِلُّونَ لَهُنَّ).

أقول: وفی هذا الخبر إشاره إلی ما قدمنا ذکره من أنّ کفر هؤلاء من قبیل کفر المشرکین الموجب لحل الدم و المال فضلًا عن تحریم المناکحه لأنّ الآیه المذکوره نزلت فیهم فاستعارها (علیه السلام) لهؤلاء لمشارکتهم فی الأحکام کما لا یخفی علی ذوی الأفهام.

ص: ۱۹۵

و موثّقه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: کان تحته امرأه من ثقیف و له منها ابن یقال له إبراهیم فدخلت علیها مولاه لثقیف فقال لها: من زوّجک هذا؟ قالت: محمد بن علی، قالت: و إنّ لذاک أصحاباً بالکوفه یسمّون السلف و یقولون و یقولون قال: فخلّی سبیلها فرأیته بعد ذلک قد استبان علیه و تضعضع من جسمه.

الحدیث.

و یدلّ علی ذلک أیضاً بأوضح دلاله أخبار زراره التی قدمناها فی البحث الأوّل من المقام السابق و ما ذیّلناها به ممّا یکشف عن المعنی الذی ذکرناه.

إذا عرفت ذلک فاعلم انّ أصحابنا الحاکمین بإسلام قد اختلفوا هنا فی جواز المناکحه و عدمه فجمله منهم اشترطوا فی جواز

الایمان زیاده علی شرط الإسلام فمنعوا من نکاحهم لفقد الشرط المذکور إلّا فیما إذا کانت المرأه مخالفه، و الظاهر انّه المشهور و ذهب جماعه منهم المحقّق فی کتابیه و شیخنا الشهید الثانی فی المسالک و المحدّث الکاشانی فی المفاتیح إلی الاکتفاء بمجرّد الإسلام استدلّ القائلون بالاکتفاء بمجرّد الإسلام بصحیحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) بم یکون الرجل مسلماً تحلّ مناکحته و موارثته و بِمَ یحرم دمه؟ قال: یحرم بالإسلام إذا أظهره و تحلّ مناکحته و موارثته.

و ما رواه الفضیل بن یسار و هی الرابعه من روایاته المتقدّمه حیث قال فیها: قلت: فأزوّجها الرجل غیر الناصب و لا العارف؟ فقال: غیره أحبّ إلیّ منه.

و أجاب السیّد صاحب المدارک فی شرح النافع عن صحیحه عبد الله بن سنان المذکوره حیث إنّه ممّن اشترط الایمان و المناکحه من جانب الزوج مع حکمه بإسلام المخالفین قال: الظاهر أنّ المراد من حلّ المناکحه و الموارثه الحکم بصحّه نکاحهم و موارثتهم لا جواز تزویجهم، انتهی.

و أنت خبیر بما فیه من البُعد و لکن لا مندوحه له عن ارتکابه حیث انّه ممّن یحکم بإسلام أولئک المخالفین.

و أمّا علی ما اخترناه من کفرهم و نصبهم المانع من جواز مناکحتهم، فالجواب عن الصحیحه المذکوره ظاهر ممّا حقّقناه آنفاً فی روایات الفرق بین الإیمان و الإسلام و ذلک فإنّ غایه ما دلّت علیه الروایه ترتّب هذه الأُمور علی الإسلام و نحن لا نخالف فیه لکن نقول: إنّه یتوقّف علی ثبوت الإسلام فمتی



ثبت ألحقنا به تلک الأحکام و المدّعی فی المقام ثبوت الإسلام لأولئک المخالفین، و الروایه لا دلاله لها علیه بوجه.

و أنت خبیر بما فی عدول الإمام (علیه السلام) عن صریح الجواب إلی التعمیه فی الجواب و الإبهام من الإشعار بوجود المانع عن التصریح بالجواب الحقّ فی ذلک من تقیّه و نحوها فإنّ السائل سأل عن الإسلام بما یحصل و یتحقّق حتّی یحکم به و یترتّب علیه أحکامه؟ أجاب (علیه السلام) بترتّب الأحکام و لم یجب عن ما یحصل به الإسلام و یتحقّق و ما ذاک إلّا لعارض اقتضی ذلک، و أمّا الجواب عن روایه الفضیل فیحمل افعل التفضیل علی غیر بابه کما هو شائع ذائع و منه قوله سبحانه (مٰا عِنْدَ اللّٰهِ خَیْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجٰارَهِ) و هو فی الأخبار غیر عزیز کما فی روایه عبد الله بن سنان و قول الصادق (علیه السلام) و قد سأله سنان المذکور عن نکاح الیهودیه و النصرانیه فقال (علیه السلام): نکاحها أحبّ إلیَّ من نکاح الناصبیه فإنّه بمقتضی ما ادّعوه یدلّ علی حلّ نکاح الناصبیّه و جوازه مع انّه لا یجوز نصّاً و إجماعاً علی أنّ الروایه ظاهره الدلاله فی أنّ المسؤول عنه فیها إنّما هو المستضعف أو الجاهل بالإمامه اللذین هما من أقسام المسلمین لأنّه سأله عن تزویج غیر الناصب و لا العارف و مقابله الناصب بالعارف قرینه واضحه علی أنّ المراد به المخالف کما ندّعیه بل قد عرفنا آنفاً انّ الناصب حیثما یطلق فی الأخبار فإنّما یراد به المخالف حسبما تقدّم تحقیقه، و حینئذ فیکون ما عداهما من الفرد المحکوم بإسلامه فی أخبار التثلیث المتقدّمه وهم الضلّال کما تقدّم فی أخبار زراره من التعبیر عن التی یجوز نکاحها قال: اللواتی یعرفون ما تعرفون و لا ینصبن کفراً، و حینئذ فیسقط الاستدلال بها علی ما ادّعوه رأساً.

و العجب من جمهور أصحابنا المتأخّرين فى هـذه المسأله من قولهم بإسـلام المخالفين ثمّ المنع من مناكحتهم فإنّه لا يخلو من تـدافع و تنـاقض لما تقـدّم تحقيقه فى الأخبار الـدالّه على الفرق بين الإيمان و الإسـلام من هـذه الأحكام أعنى جواز المناكحه و الموارثه و الطهاره و حقن الدماء و الأموال و نحوها كلّها تابعه للإسلام

ص: ۱۹۷

فمتى حكم بإسـلام أحـد وجب إجراء تلك الأحكـام عليه وهم من حيث حكمهم بإسـلام المخـالف يجرون عليه جميع تلك الأحكـام ما عـدا جواز النكاح مع تصـريح تلك الأخبار بتبعيه النكاح للإسـلام كغيره من تلك الأحكام و هـذا ممّا يـدلّك على عدم التأمّل فى الأخبار و الرجوع إليها.

و بالجمله: فإنّ البناء لمّا كان على غير أساس كثر فيه الخبط و الالتباس و الحقّ المسـتفاد من أخبارهم (عليهم السـلام) هو ما قلناه حسبما ما أوضحناه لك و شرحناه بما لم تجد مثله فى غير زبرنا و مصنّفاتنا و لله سبحانه الحمد و المنّه و الله العالم.

**بقى البحث و الكلام هنا فى مواضع أُخر**

**أحدها: انّه بناء على ما اخترناه من عدم جواز مناكحتهم لو وقع العقد من المرأه أو وليّها فهل يتوقّف على طلاق أم لا؟**

الظـاهر الثـانى لأنّ الطلاق من فروع النكاح الصـحيح لا الباطل و النكاح هنا كما عرفت باطل منهىّ عنه شـرعاً و لا فرق بين عقد النـاصبى على المؤمنه و لا عقـد المؤمن على النـاصبيّه للنهى عن الأمرين، فالعقـد باطل لا يترتّب عليه أثر من الآثار المرتّبه على العقـد الصـحيح و النكاح مع الـدخول بها زنا مع العلم بالمسأله، و مع الجهل الظاهر انّه شـبهه إلّا انّه بعد العلم بذلك يجب عليها الامتناع هاهنا و المفارقه له من غير طلاق و الأولاد على هـذا التقـدير أولاد زنا مع العلم بالتحريم امّا مع الجهل فإشـكال ينشأ من احتمال كون الجهل عذراً شـرعياً فيكون الأولاد أولاد شـبهه و من أنّه يجب عليها الفحص و السؤال قبل ذلك فلا تكون معذوره فتكون الأولاد أولاد زنا.

فإن قيل: إنّ النهى إنّما يقتضى الفساد فى العبادات، و أمّا فى المعاملات فغايته حصول الإثم مع صحّه العقد.

قلنا فيه أوّلًا: انّ النكاح عندهم ملحق بالعبادات لأنّ فيه شائبه العباده و إن كانت مباحثه مذكوره فى كتب المعاملات.

و ثانياً: انّ ما ذكر من المقدّمه المذكوره ليس على إطلاقه بل فيه تفصـيل أوضـحناه فى كتابنا الحدائق الناضـره فى أحكام العتره الطاهره و ملخّصه انّ النهى فى غير العبادات إن توجّه إلى شى ء باعتبار ذاته و من حيث

ص: ۱۹۸

هو بمعنى عدم صـلاحيته للدخول تحت ذلك العقد فإنّ العقد يكون باطلًا كالنهى عن بيع العذره مثلًا و النهى عن نكاح المحارم و نحو ذلـك و إن توجّه باعتبـار أمر آخر خـارج من زمـان أو مكـان أو صـفه أو نحو ذلـك فـإنّ العقـد صـحيح و إن لزم الإـثم

بمخالفه النهى كالنهى عن البيع يوم الجمعه بعد النداء فإنّ النهى إنّما وقع من حيث هذا الزمان لا تعلّق له بأصل المبيع و ما نحن فيه من قبيل الأوّل لأنّ النهى وقع عن هذا الناصبى و الناصبيّه من حيث هما لما هما عليه من الكفر و النجاسه فالمعقود عليه غير صالح فى حدّ ذاته للعقد لما هو عليه لما ذكرناه لا باعتبار أمر خارج و هذا بحمد الله سبحانه واضح.

**و ثانيها: ما ذكرتموه من أنّه لو زنا بها زان فهل تحلّ له بعد مفارقته أم لا؟**

فجوابه معلوم ممّا ذكرناه لأنّ التحريم المؤبّد الذى ذكره الأصحاب هنا إنّما يترتّب على الزنا بذات البعل و هذه ليست ذات بعل كما عرفت فيحلّ له التزويج بها بعد المفارقه سواء كانت مؤمنه تحت ناصبى أو ناصبيّه تحت مؤمن ثمّ رجعت عن نصبها إلى المذهب الحقّ فإنّه يجوز التزويج بها لمن زنا بها أوّلًا حال نصبها، و أمّا لو بقيت على النصب فإنّه لا يجوز التزويج بها من حيث النصب و كذا ما ذكرتموه من أنّه لو غاب غيبه طويله إلى آخره فإنّه يجوز لأنّها ليست بذات بعل و لكن يجب أوّلًا استبراءها من ماء الأوّل و إن كان زنا لأنّ الأظهر عندنا كما صرّحت به الأخبار عدم جواز التزويج بالزانيه إلّا بعد الاستبراء من ماء الزانى بها.

**و ثالثها: انّه لا يخفى انّ ما تقدّم من البحث و الكلام فى هذا المقام كلّه فى الناصب و الناصبيّه، و أمّا غيرهما من المخالفين الذين هم من أهل الضلال المحكوم بإسلامهم فى الأخبار الدالّه على التثليث كما تقدّمت فى البحث الأوّل من المقام السابق فهل يجوز لهم التزويج بالمؤمنه أم لا؟ وهل يجوز للمؤمن التزويج بامرأه منهم أم لا؟**

مقتضى الأخبار الدالّه على إسلامهم و الأخبار الدالّه على جواز النكاح و الطهاره و نحوهما دائر مدار حصول الإسلام و هو

ص: ۱۹۹

صحّه النكاح فى الموضعين المذكورين إلّا أنّه جمله من الأخبار قد صرّحت بالمنع فى الصوره الأُولى و هى تزويجهم بالمؤمنه فإنّ مقتضى ما عرفت من الحكم بإسلامهم و إنّ النكاح مترتّب على الإسلام هو صحّه النكاح فى هذه الصوره و لكن هذه الروايات المشار إليها قد منعت منه، و منها قوله (عليه السلام) فى صحيحه عبد الله بن سنان المتقدّمه فى هذا المقام: و لا يتزوّج المستضعف المؤمنه، و قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره المتقدّمه أيضاً: تزوّجوا فى الشكاك و لا تزوّجوهم لأنّ المرأه تأخذ من أدب زوجها و يقهرها على دينه.

و قوله (عليه السلام) فى روايه الفضيل المتقدّمه أيضاً: العارفه لا توضع إلّا عند عارف، و قوله فى روايته الأُخرى: قلت: أزوّجها غير الناصب و لا العارف؟ قال: غيره أحبّ إليّ.

و قد عرفت ممّا قدّمناه انّ غير الناصب و لا العارف هو القسم الثالث الذين هم أهل الضلال فهذه الروايات كما ترى كلّها متّفقه فى عدم جواز أهل الضلال بالمؤمنه و الظاهر تقييد الأخبار الأولى بها لأنّ دلاله تلك الأخبار على الجواز فى هذه الصوره إنّما هو بطريق الإطلاق و هذه النصوص مقيّده و مخصوصه بهذه الصوره و المقيّد يحكم على المطلق و احتمال العمل بتلك الأخبار و حمل هذه الأخبار على الكراهه كما هى عاده الأصحاب و طريقتهم المستمرّه فى أكثر الأبواب و إن أمكن إلّا أنّ القاعده الأُولى منصوصه و هذه القاعده لا أعرف عليها دليلًا و إن اشتهر بينهم العمل بها و القائلون بإسلام المخالف يقولون بجواز نكاحه

على كراهه و يجعلون الكراهه فى المستضعف و نحوه أخفّ و الحقّ هو ما ذكرناه و اخترناه لأنّه المستفاد من الأخبار الواضحه المنار و الله العالم.

الموضع الثالث: فى الكلام فى حلّ ذبيحته.

اعلم انّ الأصحاب رضوان الله عليهم قد اختلفوا فى ذلک بعد اتفاقهم على تحريم ذبيحه الناصب فالمشهور الاكتفاء فى صحّه الذبح بمجرّد إظهار الشهادتين بشرط أن لا يعتقد ما يخرجه عن الإسلام كالناصب لأهل البيت (عليهم السلام) و هذا مبنىّ عندهم على تخصيص الناصب بفرد خاص من المخالفين كما تقدّم ذكره و نقل عن



ابن البرّاج انّه منع من ذبيحه غير أهل الحقّ، و عن ابن إدريس انّه قصر الحكم على المؤمن و المستضعف و استثنى أبو الصلاح من المخالف جاحداً النص فمنع من ذبيحته و أجاز العلّامه ذباحه المخالف غير الناصبى مطلقاً بشرط اعتقاده وجوب التسميه هذا ما اطّلعت عليه من أقوالهم على ما نقله فى الكفايه و الواجب أوّلًا نقل الأخبار المتعلّقه بهذه المسأله و بيان ما يظهر منها فإنّها هى التى عليها المدار فى الإيراد و الإصدار و لا يلتفت بعد ذلک إلى خلاف من خالف و لا وفاق من وافق فمنها: ما رواه الشيخ عن أبى بصير فى الموثّق قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ذبيحه الناصب لا تحلّ.

و عن أبى بصير فى الموثّق عن أبى جعفر (عليه السلام) انّه قال: لا تحلّ ذبائح الحروريه.

و عن أبى بصير فى الموثّق قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشترى اللحم من السوق و عنده من يذبح و يبيع من إخوانه فيتعمّد الشراء من النصّاب؟ فقال: أى شى ء تسألنى أن أقول ما يأكل إلّا مثل الميته و الدم و لحم الخنزير، قلت: سبحان الله مثل الدم و الميته و لحم الخنزير؟ فقال: نعم و أعظم عند الله من ذلک، ثمّ قال: إنّ هذا فى قلبه على المؤمنين مرض.

و عن الفضيل بن يسار فى الموثّق عن أبى عبد الله (عليه السلام) فقال ذكر النصاب فقال: لا تناكحهم و لا تأكل ذبيحتهم و لا تسكن معهم.

و روى الشيخ عن محمد بن قيس فى الصحيح عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ذبيحه من دان بكلمه الإسلام و صام و صلّى لكم حلال إذا ذكر اسم الله عليه.

و عن حمران فى الصحيح عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: لا تأكل ذبيحه الناصب إلّا أن تسمعه يسمّى.

و عن زكريا بن آدم قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): انّى أنهاک عن ذبيحه كلّ من كان على خلاف الذى أنت عليه و أصحابک إلّا فى وقت الضروره إليه.

و ما رواه المشايخ الثلاثه عن الحلبى فى الصحيح قال: سألته عن ذبيحه المرجئى و الحرورى فقال: كله و أقر و استقر حتّى يكون ما يكون.

ص: ۲۰۱

و روى الشيخ عن بشير أبى غيلان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود و النصارى و النصاب قال: فلوى شدقه و قال: كلّها إلى يوم ما أقول حيث قد عرفت صدق الناصب على المخالف الغير المستضعف و نحوه فالمستفاد من هذه الأخبار بعد ضمّ بعضها إلى بعض هو تحريم ذبيحه المخالف إلّا فى موضع التقيّه أو مع حضور ذبحه و سماع التسميه منه و الوجه فى التحريم مع عدم حضور التسميه ما صرّح به بعض الأخبار من أنّه الاسم و لا يؤمن عليه إلّا المؤمن فلذا حرمت ذبيحته مع عدم حضور التسميه، و أمّا مع الحضور فيدخل تحت قوله عزّ و جلّ (فَكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ) و قوله (وَ ما لَكُمْ أَلّا تَأْكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ) و ما ذكرناه وجه جمع بين الأخبار المذكوره إلّا انّى لا أعلم قائلًا به.

و أنت خبير بما فى ظاهر هذه الأخبار من الدلاله على أنّ المراد بالناصب هو مطلق المخالف الغير المستضعف و الجاهل لما عرفت من ندره هذا الفرد الذى يدعونه فى الناس و الذى يستفاد من هذه الأخبار و غيرها انّ هذا الفرد أكثر الأفراد فى الناس لكثره السؤالات عنه بالنسبه إلى الذبح و بالنسبه إلى النكاح و بالنسبه إلى حلّ المال و الدم و عدمه و بالنسبه إلى إمامته و الائتمام به إلى غير ذلك من الأحكام التى يقف عليها المتتبع.

المقام الثالث: اعلم انّ المستفاد من الأخبار انّ كلّما ذكرنا من الأحكام بالنسبه إلى الناصب فهو يجرى على كلّ من خالف المذهب الحقّ و أنكر واحداً من الأئمّه الاثنى عشر أو زاد فيهم من ليس منهم كالزيديه و الواقفيه و الفطحيه و نحوها بل ظاهر بعض الأخبار دخولهم فى النصاب و شمول هذا اللفظ لهم أيضاً و قد تقدّم فى الأخبار المتقدّمه فى البحث الأوّل من المقام الأوّل قول الصادق (عليه السلام) فى بعض تلك الأخبار: من عرفنا كان مؤمناً و من أنكرنا كان كافراً و من لم يعرفنا و لم ينكرنا كان ضالًّا، وفى آخر: الإمام من الله عزّ و جلّ بينه و بين خلقه من عرفه كان مؤمناً و من أنكره كان كافراً،

ص: ۲۰۲

وفى ثالث: عن النبىّ (صلى الله عليه و آله) قال: الأئمّه بعدى اثنى عشر المقرّ بهم مؤمن و المنكر لهم كافر، وفى رابع: عن على بن الحسين (عليهما السلام) قال: الأئمّه بعدى ثمانيه إلى أن قال: من أبغضنا و ردّنا أو ردّ واحداً منّا فهو كافر بالله و آياته، وفى خامس: عن أبى جعفر (عليه السلام) انّه قيل له: أ رأيت من جحد إماماً منكم ما حاله؟ قال: من جحد إماماً من الأئمّه و برئ منه و من دينه فهو مرتدّ عن الإسلام لأنّ الإمام من الله و دينه دين الله و من برئ من دين الله فهو مباح الدم فى تلك الحال إلّا أن يرجع و يتوب إلى الله.

و روى الثقه الجليل محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشى فى كتاب الرجال بسنده إلى علىّ بن حديد قال: سمعت من سأل أبا الحسن (عليه السلام) فقال: انّى سمعت محمد بن بشير يقول: إنّك لست موسى بن جعفر الذى أنت إمامنا و حجّتنا فيما بيننا و بين الله؟ قال: فقال (عليه السلام): لعنه الله ثلاثاً و أذاقه حرّ الحديد قتله الله أخبث ما يكون من قتله، فقلت: إذا سمعت ذلك منه أ و ليس حلال لى دمه مباح كما أُبيح دم السبّاب لرسول الله (صلى الله عليه و آله) و الإمام؟ قال: نعم حل و الله حل و الله دمه و أباحه لك و لمن يسمع ذلك منه إلى أن قال فقلت: أ رأيت إذا أنا لم أخف أن أعمّ به بريئاً ثمّ لم أفعل و لم أقتله ما علىّ من الوزر؟ فقال: يكون عليك وزره أضعافاً مضاعفةً من غير أن ينقص من وزره شى ء أما علمت انّ أفضل الشهداء درجه يوم

القيامه من نصر الله و رسوله بظهر الغيب و ردّ عن الله و عن رسوله (صلى الله عليه و آله).

و من ذلک ما رواه الثقه الجليل أبو عمرو الكشى المتقدّم ذكره بإسناده عن ابن أبى عمير عن من حدّثه قال: سألت محمد بن على الرضا (عليهما السلام) عن هذه الآيه (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ عامِلَةٌ ناصِبَةٌ) قال: وردت فى النصاب و الزيديه و الواقفه من النّصاب.

و ما رواه أيضاً بسنده إلى عمر بن يزيد قال: دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فحدّثنى مليّاً فى فضائل الشيعه ثمّ قال: إنّ من الشيعه بعدنا من همّ شرّ من النصاب فقلت: جعلت فداك أ ليس ينتحلون مودّتكم و يبرأون من عدوّكم؟ قال: نعم، قلت: جعلت فداك بيّن لنا لنعرفهم؟ قال: إنّما هم قوم يفتتنون بزيد و يفتتنون بموسى.

ص: ٢٠٣

و ما رواه فيه أيضاً عن الجواد (عليه السلام) قال: إنّ الزيديه و الواقفه و النصاب بمنزله واحده.

و روى القطب الراوندى فى كتاب الخرائج و الجرائح عن أحمد بن محمد بن مطهر قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبى محمّد (عليه السلام) من أهل الجبل يسأله عمّن وقف على أبى الحسن موسى (عليه السلام) أتولّاهم أم أبرأ منهم؟ فكتب أ تترحّم على عمّک لا رحم الله عمّک و تبرأ منه أنا إلى الله برى ء منهم فلا تتولّاهم و لا تعدّ مرضاهم و لا تشهد جنائزهم و لا تصلِّ على أحد منهم مات أبداً سواء من جحد إماماً من الله أو زاد إماماً ليست إمامته من الله و جحداً و قال: المسأله انّ الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أوّلنا و الزائد فينا كالناقص الجاحد أمرنا.

و من ثمّ كان المشهور بين متقدّمى أصحابنا كما ذكره شيخنا البهائى فى كتاب مشرق الشمسين تسميه الواقفه و الفطحيه بالممطوره يعنى الكلاب التى أصابها المطر فصارت نجاستها أشدّ و البعد عنها أعظم و أزيد.

وفى بعض الأخبار التى لم يحضرنى الآن موضعها ما يدلّ عليه أيضاً و الله العالم بحقائق أحكامه.

## [المسأله الثالثه و الستّون ما قول شيخنا فيمن يفرّق بين يديه حاله القنوت]

الجواب و الله سبحانه الموفّق لإصابه الصواب انّه لا يخفى انّ الذى صرّح به الأصحاب فى هذا المقام من غير خلاف يعرف هو انّه يستحبّ النظر فى حال القيام إلى موضع السجود و عليه يدلّ جمله من الأخبار و صرّحوا أيضاً من غير خلاف ينقل بأنّه فى حال القنوت يستحبّ النظر إلى باطن كفّيه حيث انّ المشهور بينهم انّه يستحبّ رفع كفّيه حال القنوت حيال وجهه مستقبلًا بباطنهما السماء و قيل حيال صدره و قيل تجعل باطنهما إلى الأرض و ظاهرهما إلى السماء وهما شاذّان إلّا انّا لم نقف على مستند فيما صرّحوا به من وظيفه الكفّين حال القنوت و إنّه يستحبّ رفعهما حيال الوجه مستقبلًا بباطنهما السماء فضلًا عن استحباب النظر إليهما حال القنوت و الذى وصل إلينا ممّا يوهم التعلّق به لما ذكروه روايتان

ص: ٢٠۴

الأولی: صحیحه عبد الله بن سنان الوارده فی قنوت الوتر و هی ما رواه فی الصحیح عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: تدعو فی الوتر علی العدوّ و إن شئت سمّیتهم و تستغفر و ترفع یدیک فی الوتر حیال وجهک و إن شئت تحت ثوبک و هی مع أنّ موردها الوتر قاصره عن إثبات المدّعی إذ غایه ما یدلّ علیه استحباب الرفع حیال الوجه، و أمّا استقبال باطنهما السماء فلا إشعار به فضلًا عن الدلاله الظاهره علیه إلا أنّ الشهید فی الذکری قال: و یستحبّ رفع الیدین تلقاء وجهه مبسوطتین یستقبل ببطونهما السماء و ظهورهما الأرض قاله الأصحاب.

و روی عبد الله بن سنان عن الصادق (علیه السلام): و ترفع یدیک حیال وجهک و إن شئت تحت ثوبک و یتلقی بباطنهما السماء و نحوه الفاضل الخراسانی فی الذخیره.

و أنت خبیر بأنّا لم نقف علی روایه عبد الله بن سنان بهذه الصوره و الذی رأیناه هو ما ذکرناه من الروایه الوارده فی الوتر بالنحو الذی نقلناه و احتمال کونها روایه أُخری نقلها شیخنا الشهید من الأُصول التی کانت عنده کما وقع کثیراً ممکن و احتمال کون ذلک نقلًا للروایه التی ذکرناها بالمعنی لا یمکن إلّا مع حمل الزیاده المذکوره علی السهو أعنی قوله: یتلقّی بباطنهما السماء.

الثانیه: ما رواه فی الفقیه عن أبی حمزه الثمالی قال: کان علی بن الحسین (علیهما السلام) یقول فی آخر وتره و هو قائم: ربِّ أسأت و ظلمت نفسی و بئس ما صنعتُ و هذه یدای جزاء بما صنعت ثمّ یبسط یدیه جمیعاً قدّام وجهه و یقول و هذه رقبتی خاضعه لک لما أتیت قال: ثمّ یطأطأ رأسه و یخضع برقبته ثمّ یقول: و ها أنا ذا بین یدیک إلی آخره.

و هذه الروایه أیضاً کما تری موردها صلاه الوتر و مع فالمفهوم منها انّه إنّما یبسط یدیه جمیعاً قدام وجهه عند قوله: و هذه یدای جزاء بما صنعت مع کون الدعاء انّما هو فی آخر قنوت الوتر کما صرّح به فی الخبر فهو مشعر بکون یدیه قبل ذکر هذه الفقره من الدعاء لیست کذلک إلّا أن یحمل علی البسط التام و إن کانت قبل ذلک مبسوطه فی الجمله.

و من هنا یمکن أن ما حکم به الأصحاب من استحباب رفع الیدین حیال الوجه حال القنوت مستقبلًا بباطنهما السماء مأخوذ من هذین الخبرین بضمّ



تنقیح المناط حیث إنّه لا یعرف لقنوت الوتر خصوصیه بذلک فیتعدّی إلی جمیع مواضع القنوت.

و یؤیّده أیضاً أنّ أصل رفع الیدین فی القنوت لم ینقل فی شی ء من أخبار القنوت فیما أعلم بالکلّیه و إنّما وجد فی هذین الخبرین و لو خلّینا و ظاهرها مع قطع النظر عن هذین الخبرین لکان غایه ما یفهم منها هو الدعاء بعد القراءه فی الرکعه الثانیه بما ورد عن أدعیه القنوت من رفع بالکلّیه.

و کیف کان فما ذکر من استحباب النظر حال القنوت إلی باطن الکفّین خال من الدلیل أیضاً لما عرفت فی الأصل الذی ینتهی علیه هذا الحکم و قد اعترف بذلک الأصحاب أیضاً کما یفهم من المحقّق فی المعتبر و الشهید فی الذکری.

و أمّا ما ذکرتموه من النظر حال القنوت إلی موضع السجود فهذا شی ء لم یذکره أحد من الأصحاب و إنّما استنبطه أخونا

المقدس الشيخ عبد على (رحمه الله) من حيث توغّله فى الأخبار محتمل القيام فى الأخبار الدالّه على استحباب النظر إلى موضع السجود حال القيام على ما هو أعمّ من قيام القنوت و غيره فصار يفرّق بين يديه حال قنوته و ينظر إلى موضع سجوده و هو و إن احتمل إلّا أنّ العمل على ما عليه الأصحاب سلفاً و خلفاً ممّا قدّمنا ذكره عنهم فإنّ اتفاقهم على الحكم سيما المتقدّمين منهم كالصدوقين و الشيخ المفيد و نحوهم ممّن عاصرهم و تقدّم عليهم ممّا يثمر الظنّ الغالب بل العلم العادى بأنّ ذلك مذهب أهل البيت صلوات الله عليهم فإنّ مذهب كلّ إمام إنّما يعلم بنقل أتباعه و شيعته و عملهم على أنّ ما ذهب إليه (قدس سره) لا يخلو أيضاً من غفله فإنّه إن كان عمله على الأخبار و اطراح كلام الأصحاب فى هذا الباب و الأخبار خاليه من رفع اليدين بالكليه كما أشرنا إليه آنفاً و الرفع انّما وجد فى هذين الخبرين المختصّين بقنوت الوتر فالواجب عليه بمقتضى قاعدته فى القنوت إنّما هو الدعاء خاصّه بدون رفع اليدين و إن استند إلى كلام الأصحاب فى رفع اليدين فينبغى أن يستند إليه أيضاً فى باقى الأحكام المذكوره و إلّا فلا معنى لمتابعتهم فى بعض و التخلّف فى بعض فإنّ جميع هذه الأحكام من استحباب رفع اليدين و كونهما حيال الوجه و استقبال السماء بباطنهما و استحباب النظر إليهما إنّما هو فى كلام الأصحاب كما عرفت و الله

ص: ۲۰۶

العالم.

**المسأله الرابعه و الستّون قال سلّمه الله: ما قول شيخنا فى النذر بغير شرط هل ينعقد أم لا ينعقد إلّا بشرط**

كما قال السيّد المرتضى (رحمه الله) النذر وعد بشرط و ما يقول فيمن نذر صلاه الليل أو صوم كلّ خميس مثلًا و لم يفِ و أراد بطلان النذر هل يلزمه كفّاره واحده و لكلّ ليله لم يصل النافله فيها أو لكلّ خميس لم يصمه كفّاره و يكون ال نذر واحداً و كفّاراته متعدّده؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب و منه جلّ شأنه إفاضه الصواب: إنّ الكلام فى هذه المسأله يقع فى مقامين حيث انّها تضمّنت مسألتين منفردتين.

المقام الأوّل: فى بيان انعقاد النذر المطلق و عدمه.

اعلم انّ المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم هو الانعقاد و ادّعى عليه الشيخ فى الخلاف الإجماع و نقل عن المرتضى (رضى الله عنه) المنع و احتجّ عليه بإجماع الطائفه، و ما نقل عن تغلب من أنّ النذر عند العرب وعد بشرط و الشرع ورد بلسان العرب و عورض بدعوى الشيخ الإجماع و بما نقل عن العرب أيضاً من أنّه وعد بغير شرط أيضاً.

أقول: و الواجب هو الرجوع فى ذلك إلى ما يستفاد من الأخبار التى هى المعتمد فى الإيراد و الإصدار لا إلى مثل هذا الإجماع الذى تملّه الأذهان السليمه و الطباع.

و أنت خبير بأنّ الأخبار المتعلّقه بالنذر على أقسام ثلاثه؛ فمنها و هو معظمها قد اشتمل على الشرط، و منها و هو كثير أيضاً مطلق قابل للحمل على كلّ من القولين و به استدلّ فى البين و منها: ما هو ظاهر الدلاله على الإطلاق و هذا هو الذى يحتاج إلى ذكره هنا و هو متفرّق فى الأخبار يحتاج إلى تتبع و نظر فيه بعين الاعتبار و الذى حضرنى من ذلك روايات منها: موثّقه عمّار قال:

سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یقول: لله علیَّ أن

ص: ۲۰۷

أصوم شـهراً أو أكثر من ذلک أو أقلّ فعرض له أمر لا بـدّ له من أن یسافر أ یصوم و هو مسافر؟ قال: إذا سافر فلیفطر فإنّه لا یحلّ له الصوم فی السفر فریضه كان أو غیره و الصوم فی السفر معصیه.

و روی الصدوق فی الفقیه مرسلًا قال: سُـئل أبو عبد الله (علیه السـلام) عن الرجل یغضب فیقول: علیَّ المشی إلی بیت الله الحرام فقال: إذا لم یقل لله علیَّ فلیس بشی ء.

و حمل إطلاقهما علی التقییـد بالشـرط بعیـد فی الأوّل إذ الظاهر انّ ما ذكر من اللفظ هو صـیغه النذر التی وقعت، و أمّا فی الثانی فهو محتمل قریباً إذ الظاهر أنّ قول هذا اللفظ فی حال الغضب إنّما هو من حیث قصد الزجر عن فعل فیجعل علی نفسه هذا الأمر الشدید المشقّه لئلا یرتكبه فإنّ المقام لا یلائم الحمل علی الشكر.

و منها: ما رواه الكلینی فی الصـحیح عن منصور بن حازم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: إذا قال الرجل علیَّ المشی إلی بیت الله و هو محرم بحجّه أو علیَّ هدی كذا و كذا فلیس بشـی ء حتّی یقول لله علیَّ المشی إلی بیته أو یقول: لله علیَّ أن أحرم بحجه أو یقول: لله علیّ هدی كذا و كذا إن لم أفعل كذا و كذا و الاسـتدلال بهذا الخبر مبنی علی تعلّق قوله فی آخر الخبر إن لم أفعل كذا و كذا.

و بالجمله الأخیره فیكون فی الخبر دلاله علی وقوع النذر مطلقاً تارهً و مشروطاً اخری و هذا هو الظاهر.

و أمّا حمله علی تعلّق الشرط المذكور بكلّ من الجمل المتقدّمه فالظاهر بعده عن مقتضی السیاق كما لا یخفی علی الناظر.

و منهـا: روایه أبی الصـباح الكنـانی قال: سألت أبا عبـد الله (علیه السـلام) عن رجل قال: علیَّ نـذر قال: لیس النـذر بشـی ء حتی یسـمّی لله صـیاماً أو صدقه أو هدیاً أو حجّاً و نحوها روایه أبی بصـیر و التقریب فیهما انّه (علیه السـلام) بطل هذا النذر من حیث عدم ذكر المنذور و كونه طاعه لا من حیث الإطلاق و مفهومه انّه لو أضاف أحد هذه الأشیاء إلی ما ذكره لصحّ نذره.

و منهـا: مـا رواه فی الكافی و الفقیه فی الصـحیح أو الحسن عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) قال: إن قلت: لله علیَّ فكفّاره یمین و التقریب فیهـا انّه رتّب الكفّاره علی قوله: لله علی فلاـ یكون غیره معتبر أخرج من ذلـک ذكر المنـذور لعـدم تحقّق النـذر بـدونه فیبقی ما عداه مندرجاً تحت الإطلاق

ص: ۲۰۸

و وجه الاحتمال فیها بحمل إطلاقها علی الروایات المقیّـده بالشـرط غیر مفسـد إذ لعلّ المراد إنّما هو بیان كون كفّاره النذر متی كان صحیحاً و یجی ء لله كفّاره یمین.

و حاصل معنی الخبر حینئذ إذا قلت فی صیغه النذر المشتمل علی الشرط بهذه اللفظه لزمت کفّاره یمین و یؤیّده عدم ذکر المنذور و لو کان هذا حکایه صوره النذر لذکر فیه المنذور البته.

و بالجمله: انّ باب الاحتمال مفتوح فی الخبر المذکور.

و کیف کان فان و إن کان الأقرب ما هو القول المشهور إلّا أنّ الجزم بالفتوی به محلّ إشکال و الاحتیاط یقتضی الاقتصار فی النذر علی المشروط و لم أقف علی موافق للمرتضی فیما ذهب إلیه هنا إلّا أنّ بعضهم توقّف فی ذلک مع ترجیح القول المشهور کما یظهر من السیّد السند (قدس سره) فی شرح النافع و الفاضل الخراسانی فی الکفایه و هو نحو ما ذکرناه.

المقام الثانی: فی نذر صلاه اللیل فی کلّ لیله و نذر صوم یوم من کلّ أسبوع و إنّه هل یلزمه من إبطال النذر و العزم علی ترکه بالکلّیه کفّاره واحده أو کفّارات لکلّ لیله لم یصلِّ فیها صلاه اللیل و کلّ یوم لم یصم فیه و فیه إشکال ینشأ من کونه نذراً واحداً أو نذوراً متعدّده و لم أقف فی هذا المقام علی تصریح صریح بذلک فی شی ء من کلام علمائنا الأعلام إلّا علی ما یظهر من کلامهم رضوان الله علیهم فی مسأله ما لو حنث عامداً عالماً و لزمته الکفّاره فهل ینحلّ النذر بذلک أم لا یجب بعد ذلک الإتیان بالمنذور و لا یترتّب علی المخالفه إثم و لا کفّاره لأنّ المخالفه قد حصلت و هی لا تتکرر لاستحاله تحصیل الحاصل أم لا ینحل بل یبقی علی ما کان علیه و إن وجبت الکفّاره و القضاء فی بعض الموارد المشهور الأوّل بل کاد یکون إجماعاً و قیل بالتفصیل فی هذا المقام بین المتّحد و المتعدّد.

قال مولانا المحدّث الکاشانی (قدس سره) فی المفاتیح فی باب النذر و إذا حنث عامداً عالماً مختاراً أَثِم و وجبت الکفّاره و لو کان مکرهاً أو سهواً أو نسیاناً أو جهلًا فلا إثم و لا کفّاره لأنّ الزجر و البعث المقصودین إنّما یکونان مع الاختیار و المکره هل ینحل

ص: ۲۰۹

به النذر حینئذ الأصح لا لعدم دخوله تحت الصیغه امّا مع العمد فالمشهور الانحلال مطلقاً و ربّما یدّعی علیه الإجماع لأنّ المخالفه لا تکرّر لاستحاله تحصیل الحاصل، و من المعاصرین من جزم بعدم الانحلال مع تعدّد أفراد المخالفه کما إذا نذر صوم کلّ خمیس مثلًا لجواز تکرّر المخالفه حینئذ و للمکاتبه الصحیحه فیمن نذر صوم کلّ سبت و إن کنت أفطرت منه من غیر علّه فتصدّق بعدد کلّ یوم علی سبعه مساکین و فیه انّ هذا فدیه و لیس کفّاره لحنث النذر إلّا أن یختص بمثله، و الصواب أن یحمل الروایه علی من لم یرد الحنث و کان ثابتاً علی نذره دون من أبطل نذره و کذا فی کلّ مخالفه من غیر علّه انتهی کلامه زید مقامه.

أقول: امّا بعض المعاصرین الذی ذکره فهو علی ما ذکر شارح الکتاب و هو ابن أُخت المصنّف شیخنا البهائی عطّر الله مرقده لأنّه أحد المشایخ المحدّث المذکور بالإجازه کما ذکرنا فی صدر کتابه الوافی.

و أمّا الصحیحه التی أشار إلیها فهی ما رواه الشیخ فی الصحیح عن علی بن مهزیار قال: کتب بندار مولی إدریس: یا سیّدی نذرت أن أصوم کلّ سبت فإن أنا لم أصمه ما یلزمنی من الکفّاره؟ فکتب (علیه السلام) و قرأته: لا یترکه إلّا من علّه و لیس

علیک صومه فی سفر و لا- مرض إلّا أن تکون نویت ذلک و إن کنت أفطرت فیه من غیر علّه فتصدّق بعدد کلّ یوم لسبعه مساکین الحدیث.

هکذا أورده الشیخ فی التهذیب بلفظ سبعه إلّا أنّ الصدوق فی الفقیه أورد مضمون الخبر من غیر اسناد إلی أحد و ذکر عشره مکان سبعه و کذا فی کتاب المقنع الذی من قاعدته فیه نقل متون الأخبار و الافتاء بها و الظاهر ترجیح ما ذکره الصدوق عطّر الله مرقده فی الکتابین لما علم من أحوال الشیخ (قدس سره) فی التهذیب و ما وقع له فیه من التغییر و التبدیل و السهو و التحریف فی متون الأخبار و أسانیدها کما تحدیناه و تتبعناه فی مواضع لا تحصی و قلّما یسلم حدیث من هذه العلل و متی کان الحدیث بلفظ عشره کما ذکره الصدوق کان ما ذکر فی الخبر کفّاره لا فدیه کما زعمه و هی أحد خصال کفّاره الیمین و کفّاره النذر عندنا کما هو الظاهر من الأخبار کفّاره یمین و هو أحد الأقوال فی المسأله و أظهرها لما حقّقناه فی محلّ ألیق علی ما ذکره



من أنّها فدیه مردود بأنّ روایات موردها کلّها العجز عن المنذور و حصول العذر عن الإتیان به لا ترکه عمداً و لم یرد فیها و لا فی غیرها انّه مع الترک عمداً إنّما تجب الفدیه بل عموم الأخبار تدلّ علی وجوب الکفّاره مع المخالفه عمداً متعدّداً کان النذر أو متّحداً و من الأخبار المشار إلیها روایه علی بن مهزیار انّه کتب إلیه: یا سیّدی رجل نذر أن یصوم یوماً بعینه فوقع ذلک الیوم علی أهله ما علیه من الکفّاره؟ فکتب إلیه: یصوم یوماً بدل یوم و تحریر رقبه مؤمنه.

و إطلاق الخبر المذکور شامل لما لو کان ذلک الیوم متّحداً أو متعدّداً کصوم کلّ خمیس مثلًا لصدق العنوان المذکور علیه و نحوها روایه الصیقل عن أبی الحسن الثالث (علیه السلام) کما فی روایه علی بن مهزیار المذکور.

و أمّا قوله: و الصواب أن تحمل الروایه علی من لا یرد الحنث و کان ثابتاً علی نذره فإنّ فیه بناءً علی ما ذکرناه من کون الکفّاره المذکوره إطعام عشره مساکین التی هی أحد خصال کفّاره الیمین انّه لا منافاه بین وجوب الکفّاره بالمخالفه و بین بقائه علی نذره و عدم انحلاله متی کان متعدّداً و الظاهر أنّ الذی ألجأه إلی هذه التکلیفات هو وجود لفظ السبعه فی الروایه و هی لا تنطبق علی شی ء من خصال الکفّارات فحملها علی الفدیه و غفل عن ملاحظه متن الروایه فی الفقیه و المقنع أو من حیث إنّه فیهما لم یقع مسنداً و النظر بعین التأمّل الصادق فی المقام یؤیّد ما قلناه من أنّ الظاهر انّ ما وقع فی التهذیب من لفظ السبعه فإنّه من قلم الشیخ أو الناسخین و یؤیّده أیضاً ما صرّح به فی الوافی قال بعد نقل الخبر المذکور: و ربّما یوجد فی بعض نسخ التهذیب فی کتاب الأیمان و النذور تسعه مکان لسبعه و کأنّه تصحیف إذ لم یعهد حذف حرف الجرّ فی مثله، انتهی.

و کیف کان فظاهر صحیحه علی بن مهزیار المذکوره بناءً علی ما ذکرنا من لفظ عشره مکان سبعه و کذا ظاهر إطلاق روایته المتقدّمه و نحوها روایه الصیقل هو وجوب الکفّاره بالمخالفه تعمّداً فی النذر المتعدّد کما هو موضع السؤال و منه یظهر کونه نذراً متعدّداً لا متّحداً کما توهمتم من أنّه نذر متّحد و کفّارته متعدّده فعلی هذا تجب الکفّاره لکلّ خمیس لم یصمه و کلّ لیله لم یصلِّ فیها صلاه اللیل

و الكفّاره عندنا كفّاره يمين.

هـذا مـا يقتضـيه التأمّل بالنظر القاصـر فى المقام و هو الأوفق بالاحتياط المطلوب فى جمله الأحكام و الله سـبحانه أعلم و أولياؤه القائمون بمعالم الحلال و الحرام.

**المسأله الخامسه و الســتّون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى زيد لو نذر أن يجامع كلّ خميس و تزوّج بهند و هى ناذره أن تصوم كلّ خميس قبل أن تتزوّج به هل يجب عليها مطاوعته فى ذلك و تكفّر مع قدرتها على الكفّاره أم ينفسخ نذرها**

مع كونه يحصـل له منـدوحه من دونهـا امّـا بـأمَه بالملـك أو باسـتمتاع أو بتزويـج غيرهـا و يتـأتى له الفعـل بما قلنا ويتخلّص من الكفّاره و هى ليس كذلك و نذرها منعقد سابقاً فكيف يجوز بطلانه كما سـمعنا من بعض المعاصـرين حيث قالوا بصحّه نذره و بطلان نذرها وازروا على من قال بصـحّه نذرها و العجب ممّن يحكم ببطلان نذرها و لم يوجب على زوجها السـعى فى تحصـيل نكـاح غيرهـا لأنّه تزوّج زوجه متعـذّره الوطى فى ذلـك اليوم كمـا انّه لو صادف الخميس حيض هل يبطل نـذره أم يجب عليه السـعى فى تحصيل غيرها و إذ ا وجب عليه فى حال النذر كذلك إذا كان معتكفاً و إلّا فامّا الكفّاره أو السعى فى كلّ خميس أو لا كفاره مع التعذّر و أنت أعلم ورائك أعلى فأفتنا أيّدك الله.

الجواب و به سـبحانه الاسـتعانه لتذليل هذه الصعاب و إلهام الحقّ فيها و الصواب انّى لم أقف فى هذا المقام على خبر بخصوص هذا السؤال إلّا أنّه يمكن اسـتنباط الحكم فيه من القواعد المقرّره فى الأخبار و كلام علمائنا الأبرار و هو أن يقال: إنّه لا ريب أنّ نـذر المرأه المـذكوره فى ذلـك الوقت نـذر شـرعى منعقـد إجماعاً نصّاً و فتوى فيجب الوفاء به و نـذر الزوج غير مناف له حتّى يحتاج إلى تكلّف الجمع بين النـذرين لأنّه إنّما نـذر الجماع فى هـذا اليوم مطلقاً و حينئـذ فيجب عليه الجماع فيما لا مانع منه من النساء زوجه أو متعه أو أمَه محلّله أو مملوكه أو نحو ذلك و المنافاه إنّما تحصل لو نـذر نكاح تلك الزوجه فى ذلك اليوم كأن ينـذر إن تزوّجت فلانه فلله علىّ أن أجامعها فى اليوم الفلانى و هو الـذى نـذرت صومه على أنّه متى كان نـذره كذلك فالأظهر أيضاً هو انعقاد نذرها خاصّه لما عرفت من انعقاده شرعاً و حيث كان

ص: ۲۱۲

الواجب عليها صومه بسـبب النـذر و النكاح فى الصوم الواجب محرم كان اللازم بطلان نذره فيصـير كما لو نذر جماعها فى يوم حيضـها و يؤيّـد ما قلنا ما وقفت عليه فى كلام لبعض علمائنا الأعلام و هو المقـدس الشـيخ مفلـح الصـيمرى نقله عنه ابنه الشـيخ حسـين قـدّس الله روحيهما و هـذه صورته: مسأله إذا نـذرت المرأه و هى غريبه ان تزوّجها زيـد صامت كلّ جمعه و نذر زيد إن تزوّجها وطأها كلّ جمعه انعقـد نـذرها دون نذره لأنّها نذرت فى حال لا يتوقّف على رضاه و قد حصل الشـرط لما يعقد النذر و وجب الوفـاء به بخلاـف نـذره لأـنّ نـذر الواطئ إنّمـا يتنـاول المباح دون المحرّم و لا شك فى تحريم وطئها و هى صائمه صوماً واجباً عليها كما لو كانت حائضاً و إذا نذر الوطى فى يوم معيّن فاتّفق تحريم الوطء لم ينعقد النذر.

نعم لو صادف يوم الجمعه سـفراً أو طهرت فى أثنائه من الحيض وجب الوطى فيه لوجوب الوفاء بالنـذر كذا نقل من خط الشـيخ حسين المذكور نقلًا عن والده المشار إليه و هو جيّد.

هذا كلّه مع الإغماض عن البحث و المناقشه فی انعقاد نذر المباح مشروطاً كان أو مطلقاً و إلّا فإنّ ظاهر الأخبار و كلام جمله من علمائنا الأبرار و الظاهر انّه المشهور هو اشتراط كون المنذور طاعه و عباده من صلاه و صيام و حجّ و نحوها.

ففی صحيحه أبی الصباح الكنانی قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قال: علیَّ نذر قال: ليس النذر بشی ء حتّی يسمّی لله شيئاً صياماً أو صدقه أو هدياً أو حجّاً.

و روايه أبی بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقول علیَّ نذر؟ قال: ليس بشی ء حتّی يسمّی المنذور و يقول: علیَّ صوم لله أو تصدق أو يعتق أو يهدی هدياً.

الحديث.

وفی معناهما أخبار أُخر.

نعم ما صرّح جمله منهم بانعقاد نذر المباح إذا كان راجحاً ديناً أو دنياً و صرّح آخر بانعقاد نذر المباح مطلقاً استناداً إلی روايه الجاريه و الروايه المذكوره عند الأصحاب مطرحه مأوّله لمعارضه الأخبار المتقدّمه.

و علی ما ذكرنا فنذر النكاح لا يدخل فی باب الطاعات و العبادات إلّا بتنزيل و تأويل بأنْ يَقْصِدَ به أمراً راجحاً شرعيّاً مثل منع النفس عن الزنا و كسر الشهوه و طلب الولد و نحو ذلک.

و المذكور فی السؤال أعمّ

ص: ٢١٣

من ذلک؛ فانعقاد نذره بمجره محل اشكال فكيف يعارض به النذر الصحيح الشرعی و هو نذر المرأه صيام ذلک اليوم الذی هو عباده مع خلوّ نذرها من الموانع وقت النذر و انعقاده إجماعاً نصّاً و فتویً و مع التسليم لصحّه نذر المباح فقد عرفت المانع من انعقاده و صحّته هنا و به يظهر أنّ ما نقلتموه عن ذلک البعض المذكور محلّ قصور و فتور و جميع ما ذكرتموه عليه كلام جيّد متين كما لا يخفی علی الحاذق المكين و الله العالم.

**المسأله السادسه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شيخنا فی بنت ابن الزوجه و بنت بنتها و ما ورد فی تحريمهما روايه الإجماع و الآيه هل تتناولهما أم لا**

لقوله تعالی (وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِكُمْ) و هاتان المذكورتان يطلق عليهما انّهما فی حجر هذا الزوج الذی هو زوج أُمّ الأب و أُمّ الامّ فافتنا أيّدک الله.

الجواب و الله لهادی إلی جادّه الصواب انّه لا ريب كما ذكرتم فی ثبوت التحريم و الاتفاق عليه بين الأصحاب فی هذا المقام و لكن الكلام فی حصول الدليل عليه من الأخبار و هو الذی عليه المدار فی الإيراد و الإصدار و تحقيق الكلام هنا مبنیّ علی مسأله أُخری و هو ابن الابن أو البنت هل هو حقيقی يتعلّق به الحكم عند الإطلاق أو مجازی يحتاج إلی القرينه و إنّ الأصل عدم

دخوله تحت الإطلاق إلّا بالقرينه و الابن حقيقه إنّما هو ابن الصلب و الإشكال إنّما يتوجّه على الثانى، و أمّا على الأوّل و هو كونه ابناً حقيقيّاً فلا إشكال كما سيظهر لک إن شاء الله تعالى بتوفيق الملک المتعال.

و الذى ثبت عندى من الآيات المتكاثره فى باب الميراث و النكاح و الأخبار المستفيضه سيّما فى البابين انّه ابن حقيقى كما حقّقت بذلک بما لا مزيد عليه و لا سابق سبق إليه فى كتاب الخمس من كتابى الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره فى مسأله دخول المنتسب إلى هاشم بالأُمّ فى الساده و إنّه ممّن يستحقّ الخمس و تحرم عليه الزكاه فمن أراد تحقيق الحال فليرجع إليه فإنّه قد أحاط بأطراف المقال و نقل الآيات و الأخبار و الأقوال و البحث فى ذلک بما لم يسبق إليه سابق فى هذا المجال فإذا ثبت ذلک فاعلم انّ من الأخبار هذه المسأله ما رواه الكلينى و الشيخ عن



غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) انّ عليّاً صلوات الله عليه قال: إذا تزوّج الرجل المرأه حرمت عليه ابنتها إذا دخل بالأُمّ فإذا لم يدخل بالأُمّ فلا بأس يتزوّج الابنه فإذا تزوّج بالابنه فدخل بها أو لم يدخل فقد حرمت عليه الام.

الحديث.

و ما رواه فى التهذيب عن أبى بصير قال: سألته عن رجل تزوّج امرأه ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها فقال: تحلّ له ابنتها و لا تحلّ له أُمّها.

و ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يتزوّج المرأه متعه أ يحلّ له أن يتزوّج ابنتها؟ قال: لا.

و ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمّد بن مسلم قال: سألت أحدهما (عليهما السلام) عن الرجل كانت له جاريه فأعتقت فتزوّجت فولدت أ يصلح لمولاها الأوّل أن يتزوّج ابنتها؟ قال: لا، هى حرام و هى ابنته و الحرّه و المملوكه فى هذا سواء إلى غير ذلک من الأخبار التى من هذا القبيل، و إطلاق البنت فيها شامل لبنت الصلب و ما يتناسل منها و ابنه الابن فنازلًا و كذا إطلاق الامّ شامل للجدّه و إن علت إطلاقاً حقيقيّاً لا يتوقّف على قرينه و لا دليل كما دلّت عليه الآيات و الأخبار التى قدّمنا الإشاره إليها، و حينئذ فتكون هذه الأخبار هى الدليل على التحريم فيما ذكرتموه من السؤال و بها يزول الإشكال.

نعم يرد على ما هو المشهور من تخصيص الولد حقيقه بمن كان للصلب دون من نزل بالأب و الامّ بما كانا كذلک دون من على من الآباء و الامّهات عدم وجود الدليل على التحريم فى هذا الوضع إلّا من جهه الإجماع.

قال شيخنا الشهيد الثانى (قدس سره) فى الروضه بعد قول المصنّف فى عدّ المحرّمات بالمصاهره: و ابنه الموطوءه فنازلًا ما لفظه أى ابنه ابنها و ابنتها و إن لم يطلق عليها ابنه حقيقه انتهى.

و فيه انّه إذا لم تكن ابنه حقيقه فهى غير داخله تحت إطلاق الأخبار المذكوره لأنّ اللفظ إنّما يحمل على حقيقته و هى المتبادره منه عند الإطلاق فلا يثبت هذا الحكم إلّا لابنه الصلب خاصّه.

نعم لهم الجواب عن ذلک بأنّ الألفاظ المذکوره و إن لم یکن حقیقه فی العموم إلّا أنّ الإجماع علی الحکم المذکور سلفاً و خلفاً قرینه علی الحمل

ص: ۲۱۵

علی المعنی المجازی الذی ذکره و هو أنّ المراد بالابنه و الامّ فی الأخبار ما هو أعمّ، و أمّا علی ما ذکرناه فلا حاجه إلی الاستعانه بهذا الإجماع لأنّ ما ذکرناه هو المعنی الحقیقی من اللفظ حیثما یطلق فی هذا المقام و غیره إلّا مع القرینه الصارفه عنه.

و أمّا دخول البنات المشار إلیهنّ فی الآیه فظاهر لأنّ الربیبه هی بنت الزوجه المدخول بها و قد عرفت انّها أعمّ من بنت الصلب، و أمّا قید فی حجورکم فقد اتّفق علماء الإسلام کافّه علی عدم اشتراطه فی التحریم و إنّه إنّما خرج مخرج الغالب من کونهنّ کذلک.

قال شیخنا أمین الإسلام الطبرسی فی کتاب مجمع البیان بعد ذکر نحو ما ذکرناه: و هذا یقتضی تحریم بنت المرأه من غیر زوجها و تحریم بنت ابنها و بنت ابنتها قربت أم بعدت لوقوع اسم الربیبه علیهن، انتهی.

و بذلک اتّضح الحال و زال الإشکال و الله العالم.

**المسأله السابعه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی کثیر السفر هل هو من کان سفره أکثر من حضره**

و إن أقام عند أهله فی بلاده أو غیر بلاده الشهرین و الثلاثه و الأکثر أو الأقلّ أو من غلب سفره علی حضره و لم یقم عند أهله عشره فی غیر بلده کما هو المشهور بین الأصحاب، و ما قولک فی زمان التردّد لو مضی له شهر کذلک هل یقطع سفره کإقامه العشره بحیث لو سافر یقصر فی صلاته أم لا؟ أفتنا أیّدک الله.

الجواب و منه سبحانه التوفیق لإصابه الصواب: إنّ هذه المسأله من مشکلات المسائل و أُمّهات المعاضل لما سیظهر لک إن شاء الله تعالی فی المقام و الذی وقع فی کلام الأصحاب هو التعبیر عن هذا الصنف بکثیر السفر تاره و بمن کان سفره أکثر من حضره اخری و لهم فی تفسیر الکثره اختلاف بین الرجوع فیها إلی العرف و صدق الاسم عرفاً و بین الحصول بالثلاث و بین الفرق بین ذوی الصنعه، فالقول الأوّل و غیره فالثانی و بین الحصول بالثنتین فیتمّ فی الثالثه و لم نقف لهم فی هذه الأقوال علی حجّه یعتمد علیها أزید من ادّعاء کلّ منهم دلاله العرف علی ما یدّعیه و فیه ما لا یخفی علی الفطن النبیه و المستفاد من الأخبار هو صدق الاسم بأحد العنوانات المذکوره فیها و هذه جمله من أخبار المسأله نتلوها علیک لیظهر لک صحّه ما ألقیناه

ص: ۲۱۶

إلیک.

فمنها: صحیحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال: لیس علی الملّاحین فی سفینتهم تقصیر و لا علی المکاری و الجمّال.

وفی الصحیح أو الحسن عن هشام بن الحکم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: المکاری و الجمّال الذی یختلف و لیس له مقام یتمّ الصلاه و یصوم شهر رمضان.

و عن زراره بأسانید فیها الصحیح و الحسن قال: قال أبو جعفر (علیه السلام): أربعه قد یجب علیهم التمام فی سفر کانوا أو حضر: المکاری و الکری و الراعی و الأشتقان لأنّه عملهم، و الکری هنا بمعنی المکتری فقیل بمعنی مفتعل و إن کان یستعمل فی المعنی الآخر أیضاً، و قد صرّح ابن إدریس انّه من الأضداد و الأشتقان قیل هو أمین البیادر.

وفی الفقیه انّه البرید و یستفاد من هذا الخبر انّ وجوب الإتمام علی هؤلاء من حیث انّه عملهم و فیه دلاله علی أنّ من کان السفر عمله لهذه الأُمور المذکوره أو غیرها فإنّه یجب علیه الإتمام.

وفی هذا الخبر و نحوه ما یشیر إلی مناط الإتمام إنّما هو ذلک لا من حیث الکثره کما ذکره الأصحاب فإنّه یجب علیه الإتمام.

و عن إسحاق بن عمّار قال: سألته عن الملّاحین و الأعراب هل علیهم تقصیر؟ قال: لا، بیوتهم معهم.

وفی الصحیح عن سلیمان بن جعفر الجعفری عن من ذکره عن أبی عبد الله (علی ه السلام) قال: الأعراب لا یقصّرون و ذلک أنّ منازلهم معهم.

وفی هذین الخبرین ما یؤیّد سابقهما.

و عن علی بن جعفر عن أخیه موسی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: أصحاب السفن یتمّون فی سفنهم.

و روی الصدوق (قدس سره) فی کتاب الخصال فی الصحیح عن ابن أبی عمیر یرفعه إلی أبی عبد الله (علیه السلام) قال: خمسه یتمّون فی سفر کانوا أو حضر المکاری و الکری و الأشتقان و هو البرید و الراعی و الملّاح لأنّه عملهم.

و الظاهر أنّ هذا الخبر مستند الصدوق فی تفسیره الأشتقان بالبرید و المشهور انّه أمین البیادر کما قدّمنا قالوا و هو معرب دشتبان أی أمین البیادر و المستفاد من هذه الأخبار هو أنّ

ص: ۲۱۷

المدار فی وجوب الإتمام علی صدق أحد هذه العنوانات أو کون السفر عادته و المفهوم من کلام جمله منهم رضوان الله علیهم انّ الضابط فی حصول الکثره التی یترتّب علیها وجوب الإتمام هو أن یسافر ثلاث مرّات بحیث ینقطع سفره بعد الاولی و الثانیه امّا بالوصول إلی بلده أو إلی موضع یعزم فیه الإقامه ثمّ یتجدّد له بعد الصلاه تماماً عزم السفر و لا یفصل بین هذه الدفعات الثلاث بالإقامه عشره فی بلده مطلقاً وفی غیر بلده مع نیّه الإقامه فإنّه یجب علیه التمام فی الدفعه الثالثه و یبقی الحکم مستمرّاً إلی أن یقیم عشره علی أحد الوجهین المتقدّمین.

و الذی نصّ علیه الشیخ و جمله ممّن تبعه فی قطع التمام فی الإیتاء أو بعد إتمام الثلاث إنّما هو إقامه العشره فی بلده.

و ألحق العلّامه و قبله المحقّق فی النافع و من تبعهما العشره المنویه فی غیر بلده.

و ألحق الشهید و من تبعه العشره الحاصله بعد التردّد ثلاثین یوماً أی مضیّ أربعین یوماً فی غیر بلده متردّداً أو عازماً علی السفر.

و قیل بالاکتفاء بمضیّ الثلاثین متردّداً.

ثمّ إنّ الشیخ و أتباعه صرّحوا أیضاً بأنّه لو أقام خمسه فی بلده قصر نهاراً صلاته دون صومه و أتمّ لیلًا و توقّف فی هذا الحکم من أصله جمله من محقّقی متأخّری المتأخّرین أوّلهم علی الظاهر السیّد السند فی المدارک.

ثمّ إنّ المحدّث الکاشانی و الفاضل الخراسانی و استند الأصحاب فیما ذکروه من أصل الحکم و هو انقطاع إتمام کثیر السفر بإقامه عشره فی بلده إلی ما رواه الشیخ عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: المکاری إن لم یستقرّ فی منزله إلّا خمسه أیّام و أقلّ قصّر فی سفره بالنهار و أتمّ باللیل و علیه صوم شهر رمضان و إن کان له مقام فی البلد الذی یذهب إلیه عشره أیّام قصّر فی سفره و أفطر.

و أنت خبیر بأنّ هذه الروایه مع ضعف سندها المانع من قیامها بمعارضه الأخبار الصحیحه الصریحه فی وجوب الإتمام علی المکاری و نحوه و اشتمالها علی ما لا یقول به أحد من الأصحاب من وجوب التقصیر بإقامه أقلّ من خمسه الصادق علی الیوم و الیومین فهی غیر دالّه علی ما یدّعونه

ص: ۲۱۸

أمّا أوّلًا: فإنّ موردها المکاری خاصّه و المدّعی أعمّ منه.

و أمّا ثانیاً: فلأنّها إنّما تضمّنت إقامه العشره فی البلد الذی یذهب إلیه و المدّعی إقامه العشره فی بلده.

و أمّا ثالثاً: فإنّ ظاهر الخبر انّه إذا کان له إراده المقام فی البلد الذی یذهب إلیه قصر فی سفره إلیه و اللازم من ذلک التقصیر قبل الإقامه بل بمجرّد العزم علیها و جمیع ذلک خارج عن ما یقولون به.

نعم انّ الصدوق فی الفقیه روی هذه الروایه فی الصحیح بنحو آخر قال: المکاری إذا لم یستقرّ فی منزله إلّا خمسه أیّام أو أقلّ قصّر فی سفره بالنهار و أتمّ صلاه باللیل و علیه صوم شهر رمضان فإذا کان له مقام فی البلد الذی یذهب إلیه عشره أیّام أو أکثر و ینصرف إلی منزله و یکون له مقام عشره أیّام أو أکثر قصّر فی سفره و أفطر و مقتضی ظاهر هذه الروایه زیاده علی ما تقدّم اعتبار إقامه العشره فی منزله مضافه إلی العشره التی فی بلد الإقامه و ترتّب القصر علی الإقامتین و هو أشدّ إشکالًا و أقوی اعضالًا.

و ممّا ورد فی المسأله أیضاً روایه یونس عن بعض رجاله عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن حدّ المکاری الذی یصوم و یتمّ قال: أیّما مکار أقام فی منزله أو فی البلد الذی یدخله أقلّ من عشره أیّام وجب علیه الصیام و التمام و إن کان مقامه فی منزله أو فی البلد الذی یدخله أکثر من عشره أیّام فعلیه التقصیر و الإفطار.

و هذه الروايه مع ضعف سندها و إن كانت عاريه عن الإشكالات المتقدّمه إلّا أنّها تضمّنت الرجوع إلى التقصير بالإقامه فى غير بلده أيضاً.

و قد عرفت من كلامهم كما هو المشهور بين المتقدّمين التخصيص ببلده و يمكن أن تكون هذه الروايه هى معتمد العلّامه و من تبعه فى إلحاق العشره المنويه فى غير بلده بإقامه العشره فى بلده لكن الروايه ضعيفه السند جدّاً و من شأن أصحاب هذا الاصطلاح المحدث و لا سيّما العلّامه الذى هو أصله و مؤسِّسه عدم العمل على مثل هذه الروايه و الخروج بها عن تلك الأخبار الصحاح الصراح المشار إليها قد استفاضت بوجوب الإتمام على المكارى و نحوه من تلك الأفراد المعدوده فيها و مقتضاها ثبوت الحكم و استمراره ما دام الاسم باقياً و العاده جاريه و الخروج عنها بهذين الخبرين مع ما عرفت من الإشكالات المتقدّمه مشكل أو مجرّد

ص: ٢١٩

دعوى اتفاق الأصحاب مع خلوّه عن الدليل و هو أشكل.

نعم لو كان هذان الخبران موافقين لكلام الأصحاب و معتضدين باتّفاقهم و مجتمعين معه على أمر واحد لقوى الاعتماد عليهما فى تخصيص تلك الأخبار إلّا أنّ الأمر كما عرفت ليس كذلك.

و كيف كان فقد ظهر لك ضعف القول بإلحاق الثلاثين المتردّد فيها أو العشره الحاصله بعد التردّد ثلاثين يوماً بالعشره المنويه فى بلد الإقامه حيث إنّ هذه روايات المسأله التى ذكرناها و هى عاريه عن الإشاره إلى ذلك فضلًا عن التصريح به و الله العالم.

**المسأله الثامنه و الستّون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الملاليح و المكاريه هل يجوز لهم القصر و الإفطار فى ابتداء عملهم حتّى يغلب سفرهم على حضرهم أم لا يجوز لهم**

بابتداء عملهم و فرضهم التمام دائماً أقاموا عند أهلهم أم غير أهلهم أم لا- يقيمون كما هو رأى الشيخ محمد مهدى الآن و للملاليح حاله أُخرى بأنّهم يجرّون السفينه من البصره إلى الحلّه أو إلى بغداد و ما يركبون السفينه فى النهار إلّا إذا أتى ريح موافق لسيرهم يرفعون به الشراع بحيث يجرّ سفينتهم على وفق جرّهم لها فيركبون فى تلك الحال فيها فهؤلاء ما تقول فيهم إذا أتى السفر عليهم فى شهر رمضان هل يجوز لهم الإفطار و الحال هذه أم لا؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب و به سبحانه الاستعانه لإصابه الحقّ و الصواب: انّ هذه المسأله تشتمل على حكمين: أحدهما: بالنسبه إلى حكم المكارى و الملّاح فى ابتداء عملهما، و الكلام فى ذلك امّا على مذاق الأصحاب و قواعدهم فى هذا الباب فقد عرفت فى جواب المسأله السابقه الضابط فى وجوب الإتمام عندهم و إنّه إنّما يجب فى السفره الثالثه على النهج المتقدّم ذكره و إنّه يستمرّ على ذلك إلى أن ينقطع بإقامه العشره على النمط المتقدّم شرحه، و أمّا بالنظر إلى ظواهر الأخبار كما اخترناه فإنّه يبنى على صدق الاسم بكونه مكارياً أو ملّاحاً أو نحوهما وهل يثبت صدقه بمجرّد الشروع فى ذلك و العمل و الدخول فيه قاصداً الاستمرار على ذلك و أن يكون عمله و صنعته فى جميع الأوقات و إلّا فلو قصد ذلك فى سفره واحده أو أزيد مع إراده الرجوع عن ذلك فإنّه يجب عليه التقصير أو يتوقّف ذلك على العرف و إنّه لا بدّ من التكرّر فى العمل

ص: ٢٢٠

حتّى يصدق عليه عرفاً انّه مكار مثلًا أو ملّاح فيلحقه بعد ذلك وجوب الإتمام إشكال و لعلّ الأقرب الثانى للتعليل الذى تقدّم فى الأخبار من أنّه عملهم و لا يصدق كونه عملهم إلّا بالتكرّر فيه.

و أمّا ما نقلتموه عن الشيخ المشار إليه من الحكم بوجوب الإتمام أقاموا عنـد أهلهم أم غير أهلهم أم لا يقيمون إنّما يتمّ بناءً على طرح الأخبار المتقدّمه فى سابق هذه المسأله المستدلّ بها على انقطاع التمام بالنسبه إلى المكارى بالإقامه عشره فى بلده أو البلد الذى يذهب إليه بناءً على ما قدّمنا فيها من الإشكال أو يكون مراد الشيخ المزبور فيما نقلتموه عنه بالنسبه إلى الملّاح خاصّه دون المكارى و إن كان خلاف ظاهر كلامهم حيث انّ مورد الروايات المكارى خاصّه و إن كان ظاهر كلام الأصحاب العموم فهو بالنظر إلى الروايات خص الحكم بالمكارى و منع من إجرائه على الملاليح و غيرهم و هو جيّد وقوفاً على مقتضى النصّ، إلّا أنّك قد عرفت ما فى ذلك النص.

و ثانيهما: قولكم و للملاليح حاله أُخرى إلى آخر الكلام فإنّه غير خال من الإجمال و الإبهام و عدم وضوح ما هو المقصود لكم و المرام.

و كيف كان فتحقيق الكلام فى المقام انّ الظاهر انّ الملّاح الذى ورد فى الأخبار انّه يجب عليه التمام لا يشترط فيه دوام جرّه للسفينه بحيث لا يركب فيها بالكلّيه بل هو الذى يجرّ بها فى الوقت الذى يتوقّف السير عليه، و حينئذ فلا ينافى ذلك ركوبهم فيها فى الوقت الذى لا يحتاج إلى جرّهم لها و لا يخرجون بذلك عن الاسم المذكور لأنّ مبنى التسميه جرت على ما هو الأغلب و الأكثر و هو جرّها فى أغلب الأوقات حتى أنّه لو اتّفق فى بعض الأسفار ركوبهم فى السفينه من أوّل خروجهم إلى منتهى مقدمهم لعدم الحاجه إلى جرّها فالظاهر انّه لا يوجب زوال الاسم عنهم من حيث كون ذلك من أفراد الندره و خلاف الغالب فى جميع الأوقات و الأزمان، و حينئذ فمتى كان اسم الملّاح باقياً تعلّق به حكم الإتمام للصلاه و وجوب الصيام على أنّ الظاهر انّه لا يختصّ بالذى يجرّها بالحبال بل كلّ من له مدخل فى إجرائها كالجالس فيها يديرها يمنه و يسره و الذين يصنعون الشراع عليها و نحو ذلك من الأسباب الذى يتوقّف عليها

ص: ٢٢١

و الله العالم.

**المسأله التاسعه و الستّون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الأصناف الذين ينزلون عند أهل بلد الحسين (عليه السلام) لو عملوا لهم لحماً أو حلاوه هل يكره لهم الأكل منها و ينكسر خاطر المضيف**

بعدم أكل الضيف من طعام يتعب له فى تدبيره و ربّما كان يقترض ثمنه و ربّما يحتاج أن يتكلّف بادام غيرهما فيحصل له الكلفه فى ذلك أم لا يكره لأنّه إذا نزل الضيف بساحه قوم استحبّ لهم إكرامه و صار تحت تصرّفهم فى المأكل و المشرب، فحينئذ لا يجوز له مخالفتهم و لا الامتناع عمّا يدعونه إليه و أنت أعلم ورائك أعلى فأفدنا أيّدك الله.

الجواب و الله الهادی إلی جادّه الصواب: إنّی لم أقف فی الأخبار علی ما یدلّ علی کراهه الأکل فی هذه الصوره و الذی ورد فی الأخبار هو ما قدّمنا ذکره فی جواب المسأله الحادیه و الثلاثین من کراهیه حمل اللحم و الأخبصه لمن قصد إلی زیاره الحسین (علیه السلام) من أهل الأماکن القریبه إلی بلده (علیه السلام)، و أمّا انّه بعد وصول الزوّار من أی بلد کان و نزولهم علی جهه الضیافه و إنّه یکره لهم الأکل من هذه الأشیاء لو تکلّفها لهم صاحب المنزل فلم أقف فیه علی خبر یؤذن بالکراهه بل عموم الأخبار الدالّه علی استحباب إکرام الضیف و التکلّف له شامل لهذا الموضع کما ذکرتموه و لا مخصّص لهذا و الله العالم.

## المسأله السبعون قال سلّمه الله تعالی: ما یقول شیخنا فی منجّزات المریض من وقف و إبراء أو بیع أو هبه أو تملیک أو عطیه هل یمضی ذلک من الأصل أم من الثلث کما هو المشهور؟

أفتنا فی ذلک أیّدک الله.

الجواب و الله الهادی إلی جادّه الصواب

## تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( (sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونيةٔ للكتاب على موقع القائميةٔ ويمكن تحميلها على الأنظمةٔ التاليةٔ

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربيةٔ والانجليزيةٔ والفارسيةٔ

الكلمةٔ الأخيرة

نتقدم بكلمةٔ الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدةٔ فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقةٔ الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.